الطبعة الأولى

١٤٠١هـ - ١٩٨١م

دار الاندلس - بيروت، لبنان
هاتف : ٣١٧١٦٢ - ٣١٦٤٠١ - ص.ب : ١١ ٤٥٥٣ - تلكس ٢٣٦٨٣

الإهداء

إلى زوجتي..

اعترافاً بالجميل

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

التعريف بكتاب تحصيل السعادة

١ ـ التخطيط والتنظيم :

إنَّ التخطيط العام لكتاب (تحصيل السعادة) ينهض أساساً على تحقيق الوسائل التي بها تحصل سعادة الأُمم في هذه الحياة، والحياة الأُخرى. وليست السعادة المقصودة هنا ترفاً مادياً يناله الإِنسان كيف شاء ومتىٰ شاء! بل السعادة هنا (طريقة في الحياة) ـ تماماً كما هي عليه الفلسفة، ولكن بمفهومٍ جديد؛ قد يبدو هذا المفهوم مثيراً للاستفسار عن السبيل الذي يقود الفردَ إلى أنْ يحقّق هذه السعادة بطريقٍ عقلاني وعملي معاً. وفي تحديد موجز: متىٰ استوى للطريقين ـ أعني النظري والعملي ـ سبيلهما حدثتْ حينئذٍ المعجزة التي أرادها الفارابي للمجتمع الإِنساني في كل زمان وفي كل مكان.

ولكن قد يُطرح سؤال هنا: من أين نبدأ؟ ومتى نبدأ؟ وكيف يكون السلوك الناجح في هذا السبيل؟

نبدأ من حيث ينبغي أنْ نبدأ العلم. والعلم أساساً لا يكون إلّا بتمام العمل. وبلوغ الغاية في العلم لا تكون إلّا بمعرفة الطبائع، لأنها ـ في رأي الفيلسوف ـ أقرب إلى فهمنا. والمهيع الذي ينبغي أنْ نسلكه هنا ـ قبل كل شيء ـ هو البَدْء بمعرفة (المقدمات الأُول) أو ما يسميه الحكيم

بالأوائل المشهورة، لأنها «تحرص على معرفة العلّة في رسم كل واحدٍ منها» من حيث إنها فطرية فينا لا يُعرّىٰ عن علمها أحدٌ، وهي حاصلة في ذهن الإنسان منذ ولادته، ولكنه يستكشفها بطريق التعلّم فحسب، مثل مبادىء عدم التناقض والوسط المرفوع والعلّية. وهي تحدث في العقل من غير سببٍ يوجب التصديق بها إلاّ ذواتها.

ويطيل الفارابي هنا الحديث عن هذه المقدمات الأُول وعن كيفية ترتيبها وتنظيمها؛ وما هو سبيل التدرّج فيها؛ حتى تفضي بالفاحص إلى الطريق السوي. فيقع منها عندئذ على برهاني (الإنّية واللِمّية)، أو بمعنى آخر يقع على وسائل الوصول إلى (علّة) الشيء و(معلوله) بطريقين متعاكسين: من العلّة إلى المعلول تارة، ومن المعلول إلى العلّة أخرى. لينتهي إلى حصر مبادىء الموجود بأربعةٍ فقط كما هي عند المعلم الأول أرسطوطاليس.

ولكن مبادىء الوجود هذه غير مبادىء التعليم، لأنها متأخرة عن الأولى ذاتاً، رغم أنها هي السبيل إلى معرفة مبادىء الوجود إذا رُتّبتْ ترتيباً سليماً ـ بحيث تكون النتائج مقدمات أحياناً لنتائج أخرى، وهكذا حتى نصل إلى اقتناء المبدأ المطلوب.

ومن الوسائل التي ينبغي الحرص عليها هو أنْ نسلك طريقاً لا يقود إلى الحَيْرة فنضل ويؤدي ضلالنا عندئذ إلى اضطراب الذهن وتبلد الخاطر. لذا فالأسلم والأدق لنا أنْ نبدأ بالأعداد والأعظام أو بما سماه العرب (علم التعاليم) ـ بمعنى الرياضيات ـ ، لأن موضوعها الأجسام التعليمية؛ أي دراسة الكميات العددية والعلاقات بينها، والكميات الفراغية والعلاقات بينها وتعميم هذه العلاقات، ويشمل هذا العلم الهندسة والحساب والهيئة. ومن خلال هذه المعرفة يُعطىٰ طالبها المقادير والأشكال والأوضاع وجودة الترتيب وإتقان التأليف وحسن النظام. وكنتيجةٍ لهذا التدرج العلمي تظهر علوم أخرى كعلم المناظر وعلم الأكر المتحركة وعلم الأجسام السماوية وعلم الموسيقى وعلم الأثقال (الأوزان) وعلم الحيل (الميكانيك).

ومن مستلزمات هذا المنهج أنْ يجمع الباحث بين السبيلين اللذين أشرنا إليهما؛ أعني برهان الإنّية وبرهان اللِمّية. وفي مرحلةٍ كهذه لا يزال المتعلّم يتعامل مع ما هو مجرد عن المادة ـ وفي خطوةٍ أخرى يفرضها المنهج عليه ـ يتعامل مع ما هو شبْه مادي، ثم مع ما هو مادي حقيقة. وعندئذ تلوح له صور المبادىء الطبيعية التي تمتزج بها المادة امتزاجاً واضحاً. فينظر عند ذاك في الأجسام الطبيعية وفي أجناسها؛ أو بمعنى آخر يبدأ التعامل مع ما هو محسوس مثل الأجسام السماوية والأرض والماء والهواء والنار ومن ثمة الحجر والمعادن والنبات، ثم يرتفع إلى الحيوان، فالحيوان الناطق. وتجدر الإشارة هنا إلى أن مبادىء التعليم في هذه المرحلة هي غير مبادىء الوجود، من حيث إن مبادىء التعليم في كل جنسٍ من الأمور الطبيعية تكون متأخرة عن مبادىء وجودها.

وفي بحثه عن الحيوان الناطق، يتدرج من الطبيعة إلى ما فوقها، حتى يصل إلى مرحلة العقل ويقف على مبادئه وعلى الغايات التي لأجلها كوّن الإنسان، فيدرك عند ذاك بأنه في حاجةٍ إلى مبادىء نُطْقية تقوده، بشكلٍ أو بآخر، نحو الكمال. ويستشعر في هذه المرحلة أنَّ محاولة تحقيق الكمال لا تتم إلاّ إذا تيسّرت له مجاورة أُناسٍ آخرين واجتماعه بهم، وهذا أمرٌ طبيعي وفطري فيه... وعندئذٍ يبرز علمٌ جديد هو العلم الإنساني، يسلك فيه ذات المسلك والمنهج اللذين سلكهما سابقاً . ويفحص فيهِ عن الغاية التي لأجلها وُجِدَ الإنسان ـ والمقصود بالغاية هنا هو الكمال ـ وكيف يمكنه الوصول إليها، وما هي الأمور التي تعوقه دون اقتنائها... وفي تدرجه هذا سيظهر علم آخر هو العلم المدني؛ والمقصود منه «علم الأشياء التي بها أهل المدن بالاجتماع المدني ينال السعادة كل واحدٍ بمقدارِ ما أُعدّ له بالفطرة» وهو إلى حدٍّ كبير شبيه باجتماع الأجسام في جملة العالم كما يقول الفارابي ـ فكأن الفيلسوف هنا يضع للعالم صفتين: طبيعية واجتماعية، وبين الصفتين تناسق وتلاحم وترتيب، وتتمثل الصفة الأخيرة بالمجتمعات والأفراد ويمثّل الإنسان فيها عالماً صغيراً من هذا الكون!

ويستطرد الفارابي في حديثه عن نوعين من القوانين الاجتماعية: ما

هو قابل للثبات وعدم التبدل، وما هو خاضع للتبدل في مدىٍ يسيرة. وكل ذلك يخضع للفاعل من جهة، وللإرادة من جهةٍ أخرى. ومثال الأول الإنسان نفسه، ومثال الثاني صفاته كالعفّة واليسار وما يشبه ذلك. وكل هذا يخضع للقوة الفكرية التي لها القدرة على الاستنباط لما هو أنفع وأكثر خيراً في الحقيقة، سواء للفرد أو لأمةٍ أو لمدينة، والأنفع هنا بالضرورة هو لغاية فاضلة.

وما كان من هذه القوة الفكرية يمتلك القدرة على الثبات وعدم التبدل السريع، كان أقرب إلى أن يكون قدرة على وضع النواميس. وما كان يخضع للتبدل في مدىٍ قصار كان أقرب إلى أن يكون قدرة على أنواع التدبيرات الجزئية والزمنية المختلفة.

وللفضيلة الفكرية هذه أجزاء وأقسام رأينا أنْ يَطَّلع عليها القارىء الكريم خلال النص المحقّق دون الإشارة إلى تفاصيلها.

وعودٌ إلى القوة الفكرية الأولى (التي تتميّز بعدم التبدل السريع)، فإن فضائل هذه القوة تكون أكمل رئاسةً وأعظم قوة من القوة الفكرية التي تخضع للتبدل والتغيّر المتلاحقين. وتكون الأولى منهما هي التي لا تتقدمها فضيلة أصلاً، وتتلوها الفضائل الأُخرى بجدلٍ نازل (وكل ما هو جدلي يخضع لعالم الحسّ كقاعدةٍ عامة في الفلسفة قديماً وحديثاً) ـ وتتساوق هذه الفضائل المختلفة مع أفعالها الصناعية بما هو أنفع وأجمل، سواء كان أجمل في المشهور أو أجمل في مِلّة[1] معينة، أو أجمل في الحقيقة. والفضيلة الرئيسة من هذه تكون عادة تابعة للفضيلة النظرية.

ويثير الفارابي هنا فكرة الفطرة أو الطبيعة، مؤكداً فحوىٰ القول المأثور: «كل ميّسر لما خُلق له» بحيث دفع به هذا الأمر إلى تبني دعاوة أن الملوك ليسوا هم ملوكاً بالإرادة فقط بل بالطبيعة أيضاً! والأمر كذلك بالنسبة إلى الخدم. ومعنى هذا أن الفضائل الفكرية العظمى، سواء ما كان منها خُلقياً أو عملياً، تحصل عادة فيمن أُعدّ لها بالطبع ـ ومَنْ أُعدّ لها بالطبع وبالدرجة العالية، فهو قادر على إيجادها في الأُمم والمدن؛ وذلك بسبيلين

يستعملهما في تحقيق هذا الأمر هما: التعليم والتأديب ـ ويبدأ الفارابي، في هذه المرحلة، شرح دلالة التأديب وصفات المؤدب ووسائل التعليم وطرائق استعمالها، سواء ما كان منها عن طريق الإقناع أو عن طريق الإكراه، مشيراً إلى ما أورده أفلاطون في كتبه السياسية إشارة مرسلة.

وإنه لممّا يميّز هذا الإنسان الذي أُعدّ للرئاسة بالطبع، نظرته الحكيمة إلى أصناف الأُمم أمّة أمّة، «فينظر فيما وطّنتْ له تلك الأمّة بالطبع المشترك من الملكات والأفعال الإنسانية» مستخرجاً العامل المشترك بين هذه الأُمم جميعها، محصّلاً بالفعل طرائق توجيههم نحو نيل السعادة المطلوبة؛ سواء بالوسائل النظرية أو العملية، وذلك حسب طبيعة كل مجموعةٍ منهم. فتكون عندئذ العلوم الحاصلة لديهم في رأي الفيلسوف أربعة هي:

١ ـ الفضيلة النظرية المتحقّقة ببراهين يقينية.
٢ ـ المعقولات التي تحقّقت بأعيانها وبطرقٍ إقناعية.
٣ ـ مثالات تلك المعقولات ووسيلة التصديق بها بسبيل إقناعي أيضاً.
٤ ـ علوم منتزعة مما تقدّم من هذه الثلاثة حسب تدرج هذه الأُمم.

ثم يحاول هذا (الإنسان المختار) تنظيم مراتب هذه الأُمم حسب فضيلتها الفكرية؛ فيكون بعضها قريباً من السعادة القصوى، والبعض الآخر محاذياً لها، بحيث يعتمد ذلك على مقدار تحصيلها لهذه الفضائل وعمق أصالتها فيها.

وفي سبيل هذا التنظيم يذهب الفارابي إلى تقسيمٍ ثنائي للأُمم وأهل المدن ـ فهناك فئة خاصة، وهناك فئة عامة.. والعامة هم الذين يعتمدون في معرفتهم النظرية «على ما يوجبه بادىء الرأي المشترك» بينا الفئة الخاصة ترتفع إلى ما هو أسمى، لأنها تعتمد على مقدمات أسدّ بناء وأدقّ إحكاماً. وقد يذهب الظنّ ببعض مَنْ هم أصحاب الفئة العامة إلى أنهم فئة خاصة لخطأ في الفهم والتنسيق.

وفي ضوء هذا التقسيم تتحدّد حصراً رئاسة المدينة (الدولة) بمَنْ هو

أخص الخواص، الذي تكون معرفته النظرية والعملية أسمى المعارف الإنسانية في عصره، مقتفياً العلم الذي يقود إلى السعادة القصوى. وهذا العلم هو سيّد العلوم جميعها؛ ويعني به أبو نصر (الفلسفة) أو الحكمة على الإطلاق.

وفي حال المقارنة بين الرئيس والفيلسوف لا نجد ـ في رأي الفارابي ـ فارقاً حدّياً بينهما، من حيث إن للطرفين القدرة والقوة على استحصال الفضائل النظرية والعملية وبطاقاتٍ واسعة وعميقة وتعليم ذلك لأهل المدن سواء بطرقٍ إقناعية أو برهانية. ومتى أُخذتْ هذه الطرق بصور مثالاتها التي تحاكيها، ثم حصل التصديق بما خُيّل منها، سُميتْ حينئذٍ (مِلّة) ـ وإذا أُخذتْ تلك المعلومات ذاتها وبوسائل برهانية سُميتْ (فلسفة) ومن هنا «فالمِلّة محاكية للفلسفة» بل يمكن القول: إنَّ «كل ما تعطيه الفلسفة معقولاً أو متصوراً فإنَّ المِلّة تعطيه متخيلاً، وكل ما تبرهنه الفلسفة من هذه فإنَّ المِلّة تقنع... والفلسفة تتقدم بالزمان المِلّة». فرئيس الدولة أو واضع النواميس هو الذي يأخذ بيد أُمته إلى نيل السعادات القصوى لقدرته على ذلك بالطبع، ومن هنا ينبغي أن يكون فيلسوفاً.

وفي نظرةٍ نقديةٍ لما يقوله الفارابي، نجده يؤكد أن «معنى الإمام والفيلسوف وواضع النواميس معنى واحد»(٢) إلّا أنَّ اسم الفيلسوف ينّجر على الفضيلة النظرية، واسم واضع النواميس ينّجر إلى الفضائل العقلية والعملية والقدرة على استخراجها وإيجادها في الأُمم والمدن.

وليس للناس جميعاً أنْ يدعوا بأنهم فلاسفة، بل لا يحصل ذلك إلّا للقلّة منهم؛ فمَنْ زكت فطرته وطهرت نفسه، وكان له استعداده الذاتي للعلوم النظرية ـ محققاً الشرائط التي ذكرها أفلاطون في كتاب (السياسة) ـ كان ذلك الإنسان هو الفيلسوف الحق، وليس هو بالفيلسوف الباطل أو البَهْرج أو الزور... هو الفيلسوف بصدق، والرئيس بصدق، والحاكم العادل بصدق. وتلك غاية المطاف فيما أراد الفارابي أن يقول.

وسؤال قد يرد على الخاطر في هذا المجال فحواه مدى الأثر الذي

تركه أفلاطون على الفارابي في صفات رئيس المدينة الفاضلة. نحن لا نشك بَدْءاً من أن الفيلسوف العربي اطلع على مأثور صاحب الأكاديمية في وصفه لخصال الفيلسوف الحق. ولكننا لا نجد مبرراً للقول بإن ما ذكره الفارابي من هذه الخصال هي نقل مباشر عن أفلاطون، لأن في غضون هذه الصفات تأثرات واضحة بالرواقية من جهة، ووشائج بيّنةٍ لصفات الإمام عند الشيعة من جهةٍ أخرى، يضاف إليها اجتهاد نظري بحت يصوغه الفارابي اختراعاً من ملابسات عصره. ومن ثمّة فإن أبا نصر يضع أساساً أصيلاً لرئيس المدينة الفاضلة وهو أنْ يُفْطر بالطبع على اثنتي عشرة خصلة. بينا أفلاطون يربط بعض تلك الخصال بعشق المعرفة التي ينزع صاحبها بطبيعته إلى الحقيقة. وفرقٌ بين أنْ يُفطر المرء عليها بالطبع، وبين النزوع ـ مجرد النزوع إليها.

والموقف يتغيّر تغيّراً عميقاً شاملاً: فإن رئيس مدينة أفلاطون الفاضلة إنسان اكتسب المعرفة عن دَرَبةٍ ودراسة وطول أناة، بينا رئيس مدينة الفارابي لا يكون كذلك لأن معرفته قائمة على الحدس والإلهام، ولا يُختار من قبل أهل المدينة؛ باعتبار أنه هو (مختار) بطبعه الذي فطر عليه، ومنصوص عليه من قبل الناموس. فلا مجال للقول عندئذ بأن الفارابي أبعد فكرة الانتخاب، لأنها غير واردة في منهجه أصلاً.

وأيّاً كان، فالتخطيط الذي رسمه الفارابي للمدينة الفاضلة أقلّ طوبائية مما فعله أفلاطون في عصره، بل في الأول (أعني أبا نصر) وشائج قربى مع نظريات الحكم في الإسلام، رغم حدّة نزوعه نحو مواقع التفويض الإلهي في التنظيم والتنسيق، مصحوباً بدلالة الالتزام بالفطرية والعصمة معاً. ولكنه بقي عند حدوده تلك لم يفارقها قيد أنْملة، ومن هنا كان الموقف نظرياً لا تطبيقياً، فَفَقَدَ بسبب هذه الصفة عنصر الاستمرار والتطور. ويرجع بعض الباحثين ذلك إلى عوامل الانحراف الذي لحق التعليم والنصوص، وأدّى في نهاية الأمر إلى الخروج على الأُصول الملزمة للدين الجديد.

والذي أريد قوله هنا؛ إنني أُخالف أولئك الذين يحاولون دفع الفارابي إلى ساحة الخيال المحض في بنائه لمدينته الفاضلة بغية وضعه وأفلاطون في عربةٍ واحدة تتجاوز في خيالها مفاوز الليل والنهار! فليس هو كذلك رغم الصور النظرية التي أوضحناها[٣].

* * *

٢ ـ هوية الكتاب:

في تحقيق هوية (تحصيل السعادة) نحوٌ من الالتباس، خاصة في اختيار ـ عنوانه ـ حيث لم يذكره ابن النديم (ت ٣٨٥هـ) في كتابه الفهرست، ولم يشر إليه أبو القاسم صاعد الأندلسي (ت ٤٦٢هـ) في كتابه طبقات الأمم، ولم يضعه في برنامجه ابن أبي أُصيبعة (ت ٦٦٨هـ) في كتابه الموسوم عيون الأنباء في طبقات الأطباء!

وفي القرن السادس للهجرة (ظاهراً) يرد على لسان مؤرخ يدعى الغزنوي[٤] في كتابه إتمام التتمة (تتمة صوان الحكمة) اسم كتاب (تحصيل السعادة). ثم يختفي هذا العنوان ليظهر مرة أخرى في قائمة كتب الفارابي التي يذكرها جمال الدين القفطي (ت ٦٤٦هـ) في كتابه إخبار العلماء بأخبار الحكماء[٥]، ولكن باسم آخر هو (رسالة نيل السعادات) وتنقطع سلسلة التدرّج الزمني لتعود ثانية في برنامج مكتبة دير الأسكوريال في إسبانيا، وتحت عنوان (كتاب نيل السعادات)... وفي عام ١٣٤٥ للهجرة يتم طبع الكتاب في مطابع حيدر أباد الدكن في الهند وتحت اسم (تحصيل السعادة) ـ كما سنشير في المستقبل ـ ومن ثمّة يشتهر بهذه التسمية عند المعاصرين جميعهم[٦].

وإذا وضعنا موقف الكتب الأُصولية جانباً، وجئنا نحكم على المشكلة في ضوء مخطوطات الكتاب بالذات، نجد أن كثيراً من نسخه تسمية (تحصيل السعادة) ـ إلّا إذا استثنينا مخطوط آستان قدس رضوي المرقم

٦/٧٢٣ ـ ومن هنا فنحن أكثر قناعة في أن اسم الكتاب هو (تحصيل السعادة) خاصة وإن عبارة الفارابي في فذلكة الكتاب تقول: إن «الأشياء الإنسانية التي إذا حصلتْ في الأمم وفي أهل المدن؛ حصلتْ لهم بها السعادة»، فكأن تكرار لفظة (حصلت) يدفع بالباحث إلى نحو من القناعة بأن عنوان الكتاب في الأصل كان (تحصيل السعادة)، ولا نستبعد عنه النعت الآخر وهو (نيل السعادات).

ويشير الدكتور يحيى مهدوي في كتابه عن مؤلفات ابن سينا[٧] إلى مقالة للشيخ الرئيس تحت عنوان (تحصيل السعادة)، وتعرف بالحجج العشر. والمقالة في حقيقتها بحث في جوهرية النفس وعدم فسادها، وأنها فيض إلهي، وأنها مفارقة للبدن، ولها طرائقها لنيل السعادة في الدنيا والآخرة... وعند مقارنة ما في الرسالة والوقوف على أولها وآخرها يظهر لنا أن التساوق جاء في العنوان فقط، أما مادة البحث فتختلف عمّا أورده الفارابي في (تحصيله)، فلا علاقة بين هذا وتلك.

وإذا سئلنا عن موقع كتاب (تحصيل السعادة) من مؤلفات الفارابي الأخرى؛ فإننا نجد ـ بادىء ذي بدء ـ صوراً متعددة من التداخل المنهجي، وصوراً من التداخل التركيبي للعبارات؛ تشمل موضوعات مختلفة من حقول الفلسفة التي ألَّف فيها الحكيم. ونلمس هذا بوضوح في مجموعته غير المنظمة التي تخص السياسة والاجتماع، أو بمعنى آخر كتبه في العلم المدني. وأضرب على ذلك مثلاً كتاب (تحصيل السعادة) الذي نحققه اليوم، إذا قورن إلى كتاب (فصول منتزعة) الذي نشره فوزي نجار عام ١٩٧١[٨]، نجد أن هناك تشابهاً ملموساً بين نصوص الكتابين بشكلٍ لا يدفع إلى الريبة. وقد نجد هذا التداخل أيضاً بين كتاب (المِلّة) الذي حقّقه محسن مهدي وكتاب مبادىء آراء أهل المدينة الفاضلة من جهة، وكتاب (إحصاء العلوم) من جهة أخرى. ولسنا نعيب الفارابي على هذا فلعل له عذره الزمني، ولكن الأمر يدفع بالباحث إلى الحَيرة والاستغراب بحيث قد يضل الطريق إلى معرفة المنهج الذي سلكه الفارابي في هذا السبيل، بل قد يقع المحقّق لهذه الرسائل والكتب في الأحكام المبتسرة التي لا تقود

حقاً إلى معرفة مواقعها وزمن تدوينها. ومن هنا فسوف نعتمد الحسّ النقدي في هذا الحكم مجتهدين في الرأي قدر ما تسعفنا وسائلنا الحاضرة.

وفي ضوء هذا الذي ذكرنا، فإننا نعتقد أنه من المهم جداً أنْ تظهر مؤلفات أبي نصر بنشراتٍ تحقيقية دقيقة، يلتزم فيها الباحثون جانب الدراسة التاريخية، والفكرية والفيلولوجية، ممّا سيساعد كثيراً على فهم فلسفته ويكشف لنا الغايات التي دفعت الفيلسوف إلى غلبة التكرار في بعض رسائله المتشابهة، ويوضّح لنا تطوره الفكري في بغداد وحرّان ودمشق. ومن ثمّة استكشاف المنهج المنطقي الذي وضعه صاحب المنطق وحوّره الفارابي في تعليقاته وشروحه وتلخيصاته.

وجدير بالذكر في هذا المجال، إننا نميل إلى أنَّ مؤلفات الفارابي السياسية والاجتماعية تأتي بعد مجموعته المنطقية المعروفة (أعني شروحه المطولة) فهي إذن ـ أقصد كتبه السياسية والاجتماعية ـ لا تبدأ بظهوره الفلسفي بل هي، في تصورنا، متأخرة عن بواكيره الأولى وقد يرتفع بعضها إلى مرحلة شموخه الفلسفي، ويصل البعض الآخر إلى نهايات أيامه على سطح هذه المعمورة[٩]. ورأينا متأتٍ من أننا نتبنىٰ أصلاً الفكرة التي ترى أن محاولة الفارابي في الإصلاح السياسي ظهرت عندما لمس الفيلسوف انهيار القاعدة الإسلامية ووسائل الحكم فيها، وتفشي الغدر السياسي في المجتمع آنذاك مما جعله يربط بين تأثراته العامة بالإنجاز الأفلاطوني في هذا السياق، وبين قيم التعاليم الإسلامية التي لم يسبق تطبيقها فعلاً وإنما احتواها الحكّام من الناحية النظرية فحسب. وتلك هي المأساة التي أشغلت ذهن الفيلسوف وقد أشرنا إلى بعض تفاصيلها في كتابنا (فيلسوفان رائدان ـ الكندي والفارابي)[١٠]. وهي نفسها التي دفعته إلى التفكير جدّياً بالهجرة من بغداد إلى مدينة أخرى يبتعد فيها عن معاناته العميقة هذه، وتكون أكثر قناعة واطمئناناً بالنسبة إليه.

* * *

وأعود فأتجه بحديثي إلى ذكر رأي بعض المعاصرين عن كتاب (تحصيل السعادة). فقد ذهب بعض الباحثين ومنهم المستشرق شتراوس وريتشارد فالتزر وفرنتز روزنتال ـ وسلك مسلكهما ـ محسن مهدي[١١]، إلى أن كتاب (تحصيل السعادة) هو الجزء الأول من كتابٍ لأبي نصر؛ سماه صاعد في طبقات الأُمم (في أغراض فلسفة أفلاطونٍ وأرسطوطـاليس)، وسماه ابن رشد (ت ٥٩٥هـ) كتاب (الفلسفتين) ووسمه ابن أبي أُصيبعة بـ (كتاب الفلسفتين لأفلاطون وأرسطوطاليس). أما القفطي فقد دعاه (كتاب فلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس)[١٢].

إن سؤالنا الأساسي المطروح للنقاشِ هو: هل يصح الأخذ بهـذه التبعية بالنسبة لكتاب (تحصيل السعادة)؟ إنَّ الموقف منذ البدء يعود أصلاً إلى النهاية التي ينتهي بها (تحصيل السعادة) حيث يقول الفارابي: «... ونحن نبتدىء أولاً بذكر فلسفة أفلاطن ومراتب فلسفته، ونبتدىء من أول أجزاء فلسفة أفلاطن، ثم نرتّب شيئاً شيئاً من فلسفتـه حتى نأتي على آخرها. ونفعل مثل ذلك في الفلسفة التي أعطاناها < أعطانا إياهـا > أرسطوطاليس فنبتدىء من أول أجزاء فلسفته. فتبين من ذلك أن غرضهما بما أعطياه غرض واحد، وأنهما إنّما التمسا إعطاء فلسفة واحدة بعينها ـ فلسفة أفلاطن وأجزاؤها ومراتب أجزائها من أولها إلى آخرها».

بهذه النظرة النصّية؛ تأدتْ إلى شتراوس وغيره دعاوة أن هذا الكتاب هو الجزء الأول من الكتابين السابقين ـ معتمدين في ذلك على سهوٍ وقع فيه فلقيرا (ت ١٢٩٠م) الذي لخّص النص ضمن كتابه المعروف (مقدمة الحكمة) الذي وضعه باللغة العبرية.. وفي تصور كاتب هذه الصفحات أن كتاب (تحصيل السعادة) لا يصح اعتباره الجزء الأول لكتاب (الفلسفتين)، وذلك من وجهتين: الأولى أن الكتاب المذكور (أعني تحصيل السعادة) بطبيعته المنهجية والتنسيقية يعتبر مقدمة عامة لما ينبغي أن يسلك إليه طالب الفلسفة (كما أوضحنا في التخطيط) ـ سواء كان عضواً في هيكل اجتماعي صغير، أو كان عضواً في منظمة اجتماعية واسعة. فالأسس العامة التي

يقدمها الفارابي ويصوغها بدقةٍ وحكمةٍ ودراية، تجعل من مسالك هذه المعرفة وسائل تعتمد طبيعة الأفراد من جهة، وأخلاقية المِلّة من جهةٍ أخرى، فإذا اجتمع الأمران على صدق الأهداف وحسن النيّات تحقّق للإنسان السوي تحصيل سعادته.

أما الثانية فتعتمد على طبيعة النص والوسيلة المنهجية للبحث، فالفارابي يشير، وبصورةٍ لا مشاحة فيها، إلى أن محاولته في الحديث عن فلسفة أفلاطون وفلسفة أرسطوطاليس هو لإثبات نظريته التي تبناها في التقريب بين أستاذ الأكاديمية والمعلم الأول، حيث ذهب إلى أنهما صورتان صدرتا عن منبعٍ واحدٍ لا تباين فيه بين الطرفين ولا اختلاف في الرأيين، لا في الشكل ولا في المضمون... وهذا الموقف بالذات تمّ إيضاحه في كتاب الفيلسوف الموسوم «الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون وأرسطوطاليس».

فإن صحّ اعتبار (تحصيل السعادة) القسم الأول من كتاب (الفلسفتين) وَجَب عندئذ ضم كتاب (الجمع بين الرأيين - الذي أشرنا إليه - إلى المجموعة ذاتها. بينا غرض الفارابي هو أن يقدّم تخطيطاً فحسب عن فلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس ليبيّن « إن غرضهما بما أعطياه غرض واحد».

إنّ مكمن الخطأ عند الذين رسموا هذه الحلقة الثلاثية، هو عدم انتباههم إلى أن التخطيط الرباعي الذي يضعه الفارابي في (تحصيل السعادة) أصلاً وهو: ١) الفضائل النظرية، ٢) الفضائل الفكرية، ٣) الفضائل الخلقية، ٤) الصناعات العملية، لا يرتبط أساساً بما قدّمه الفيلسوف من بَرْمَجةٍ لكتب أفلاطون وأرسطوطاليس في كتاب (الفلسفتين) وبتلك الصورة من الإيجاز والاقتضاب؛ وذلك باعتبار أن حديثه المرسل هناك لا ينهض كقاعدةٍ يمكن إيجاد الوشائج بينها وبين الأهداف التي أكدّ عليها الفارابي في كتاب (تحصيل السعادة)... فلا يمكن أنْ يفترض أبو نصر أن دراسة كتاب (الفلسفتين) سيؤدي حتماً إلى فهم دقيق للفلسفة؛ مما سيقود أيضاً إلى فهم واسع يؤهل صاحبه إلى قيادة الأمة ورئاستها! بينا

يضع الفارابي مقولته الرئيسة التي فحواها أن دراسة الفلسفة بعمقٍ هو السبيل في نهاية الشوط إلى اقتناء السعادة القصوى لمن توفرتْ فيه شرائطها فلا يمكن إذن أن يتم هذا الأمر بهذه الصياغة النصّية التي صيغ بها كتاب (الفلسفتين)!

فإذا صحّ هذا، انتهينا إلى ما يحدّد القصد الذي نريد من أن كتاب (تحصيل السعادة) نعتبره نصّاً مستقلاً للفارابي، يُعتمد كسائر نصوصه الأخرى إذا قيس بعضها إلى البعض الآخر، خاصة في مجموعته السياسية والاجتماعية... إنّ العبارات التي ترد في خاتمة كتاب (تحصيل السعادة) هي في نظرنا تخطيط مرحلي لما سيفعله الفيلسوف تثبيتاً لرأيه ومنهجه. فلا بدّ له، وهو الذي يعتبر أفلاطون وأرسطوطاليس النبع الأصيل للفكر الفلسفي، أنْ يؤكد تطابق أفكارهما كي يؤدي هذا التطابق إلى الغاية المطلوبة من أن (الفلسفة الحقّة) لا يختلف في أمرها عَلَمان، مهما ظهر عليهما من وسائل التباين في المنهج والقصد.

إنّ إخلاص الفارابي في هذا الأمر بلغ حدّ العناد غير المرغوب فيه. وسبب هذا في تصورنا هو دعاوته إلى أن (السعادة القصوى) لا يمكن أن يتناقض فيها شخصان، وسبيل هذه السعادة هي الفلسفة، فكيف إذن يصحّ اختلاف أئمتها، وهم الرجال الخَيرة طبعاً وتطبعاً!

فهل حقّق الفارابي هذا الهدف في كتاب (الفلسفتين)؟ ليس من الصعب الإجابة عن هذا السؤال بكلمة: كلا.

ولكننا نضل سواء السبيل إذا نظرنا للموضوع بعينٍ واحدةٍ وأغمضنا الأخرى، فللفارابي طريقته في العرض الفلسفي مصحوبةً بحرصه الشديد على منهجيته في التخطيط، وهما الأصلان الرئيسان في العملية الفكرية ككل.

وحتى لا يكون حديثنا على مستوى التجريد والتعميم، فإننا نصوغ سلسلة هذا التخطيط بشكل تقريبي يهدف في الأساس إلى إظهار القاعدة التي تؤدي إلى تحقيق السعادة المرغوبة في هذه الحياة والحياة الأخرى،

فنقول: إن كتاب تحصيل السعادة يعتبر مفتاحاً لما يجب أن يسلكه طالب الفلسفة كفردٍ أو عضو في مجتمع متكافل متكامل، وتكافله وتكامله هذا لا يتمّ إلّا بشكلٍ مرحلي يتدرج فيه من الأعمّ إلى الأخص. وعندئذ يتلو كتاب تحصيل السعادة كتاب (التنبيه على سبيل السعادة) - والتنبيه هو الشيء الذي لا يحتاج إلى برهان زائد على ما تقدم عليه من إيضاحات؛ والمتقدم هنا هو (تحصيل السعادة). لأن الغرض أنْ تتقوم النفوس بسلوك جميلٍ نافع، وهذا الجميل والنافع لا يحدث إلّا عن طريق التعوّد والاكتساب، وينهض على أساس من الإدراك المعرفي عند الإنسان كي تتحقق لديه قوة إدراك الوسط الأخلاقي عملياً بالفعل لا بالقوة، حتى نصل إلى قنْية الأخلاق الجميلة عن طريق تنمية جودة التمييز في الأفراد. وقوة التمييز هذه تحتاج في غاية الشوط إلى وسيلة لتقويتها، وهذه الوسيلة هي مقدمات المنطق وألفاظه ومفرداته وما يرتبط منها بأصول اللغة ونحوها، ثم يرتفع إلى ما هو أخص من هذه الموضوعات، ومن ثمّة الإحاطة بفلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس، ومنها يخطو نحو ما يسمى بالشروح والتفاسير لتلك البحوث، ونصل عندئذ إلى ما يسمى بالعلم الإلهي الذي يعتبر الغاية والمقصد بالنسبة إلى السعادة النظرية. وفي هذا المجال تساير الفلسفة العملية اقتناء الفعل الجميل وذلك بارتباطها بالتطبيق المدني لهذه الأفعال، أو بالأحرى بالسياسة، وخاصة في جانبها الأخلاقي الذي أشرنا. فعند التقاء هاتين المرحلتين يتحقق لهذا الإنسان ولهذا المجتمع سعادته التي يتطلع إليها.

وأخيراً نريد أن ننتهي من هذا كله إلى أن كتاب (تحصيل السعادة) هو الأول في البناء السياسي والاجتماعي، ومن ثمّة كتاب (التنبيه على سبيل السعادة). ولعل في دراستنا وتحقيقنا للكتاب الأخير (أعني التنبيه) - ولبعض رسائل الفارابي الفلسفية التي ستعدّ قريباً للنشر - ما يوضّح للقارىء هذا الموقف الذي رأينا.

هذا من جهة المادة العامة لكتاب (تحصيل السعادة)، أما الجانب الآخر من النقد الباطني، فإننا نجد أن الفارابي عندما يأتي على ذكر شرائط

دارس الفلسفة (مشيراً إلى أنها الشرائط التي ذكرها أفلاطون في كتابه السياسة) يستعرضها باقتضاب ويحدّد كلامه عنها باختصار؛ بينا نجده في رسالته الموسومة (شرح رسالة زينون الكبير)[١٣] يطيل في ذكر الشرائط هذه - وهي نفسها التي ينبغي أن يتحلى بها رئيس المدينة الفاضلة قبل أن يتطلع إلى دراسة الفلسفة - ثم يعيد صورة هذه الشرائط بشكلٍ أكثر وضوحاً وتحديداً واستيعاباً في كتابه (مبادىء آراء أهل المدينة الفاضلة). ونحن نعلم أن الكتاب الأخير ألّفه الفارابي في أواخر حياته - سواء كانت (الفصول) جزءاً منه، أم إنها فِصلة مستقلة عنه - فكتاب (المدينة الفاضلة) بدأه ببغداد وحمله معه إلى دمشق، ولسنا في سبيل تحديد السنوات اعتباطاً، بل نقصد إلى حصر الفترة المرحلية فحسب.

وفي ضوء هذا الرأي أيضاً، يكون كتاب (تحصيل السعادة) قد دوّن قبل (شرح رسالة زينون الكبير)، ورسالة زينون هذه كتبتْ قبل (المدينة الفاضلة) - وهكذا يبدو أن كتاب تحصيل السعادة لم يكتب في مرحلة متقدمة من حياة الفارابي.

٣ - منهج التحقيق:

للشكل - كما يقولون - أهمية كبرى في الدلالة على حقائق الأشياء، ومن هنا كان اهتمامنا ينصب على أمرين في منهجية التحقيق النقدي لكتاب تحصيل السعادة؛ أولهما الحرص الشديد على اختيار القراءات التي في تصورنا تعكس نحواً من القرابة مع النسخة الأم Archetype، مع محاولة التغيير التي يستدعيها النص عند الضرورة لبعض كلماته التي قد تكون من هِنات الناسخين وما أكثرها خاصة في المخطوطات المتأخرة. متجاوزين طريقتهم في النسخ الخاطىء لبعض كلمات اللغة العربية التي ينبغي الأخذ بما هو متفق عليه منها؛ لأننا لسنا من دعاة الأخذ بطرائق النسخ القديم كما فعل مثلاً الأب بوييج اليسوعي في تحقيقاته لكتب ابن رشد، حيث نجد في الصفحة الواحدة: (حتي، حتى. . . الى، الي. . . مبدأ، مبدا. . . عصا، عصى، وهكذا) لأن الغرض من التحقيق هو إيجاد وسيلة سليمة

تقرب إلى روح النص بدلالته التي ترتفع أحياناً إلى حدّ المطابقة مع الأصل، دون الإخلال بالأمانة العلمية التي يفرضها الجهاز النقدي. وهذا بحدّ ذاته مما يجعل المحقّق يعمل على اعتبار نسخة المؤلف مثلاً خاضعة أيضاً لهذا الجهاز. لأن المؤلف هنا ناسخ فحسب (من الناحية الشكلية) على أقل تقدير، فإذا دوّن لفظة (حتى) مع نقطتين تحت الألف المقصورة، أبحنا لأنفسنا إصلاحها، بشرط أنْ لا نغيّر من المضمون شيئاً. تلك هي الطريقة التي سلكناها؛ وللباحثين حرية الاختيار فيما يحقّقون.

وثانيهما، إنّنا لم نعتمد نصاً معيناً من المخطوطات التي بين أيدينا، بل تمَّ تحقيق النص على قاعدة (التكامل) بين هذه النسخ، حيث يساعد بعضها البعض الآخر في كشف الشكل الحقيقي الذي أراده الفيلسوف، مع بذل البصيرة الاجتهادية قدر المستطاع في تنقية النص من الشوائب الأخرى.

وقد أُعتبرتْ نشرة حيدر آباد لتحصيل السعادة رقماً يضاف إلى مجموعة نسخ التحقيق، على الرغم من أن ناشرها مارس مقارنة بسيطة وساذجة لمخطوطتين لا نعرف عنهما في الوقت الحاضر شيئاً[١٤]، ولذا جاءت تلك النشرة مفتقرة إلى التحقيق العلمي الدقيق. وقد طُبع كتاب (تحصيل السعادة في الهند عدّة طبعات، نشير إلى تواريخها بالتتابع: **١٣٤٥هـ / ١٣٥٠هـ / ١٣٥٦هـ**. وتُرجم إلى أكثر من لغة، منها العبرية باختصار، ومن ثمة إلى اللغة التركية والروسية، وأخيراً إلى اللغة الانكليزية[١٥] وقام بالترجمة الأخيرة محسن مهدي عام **١٩٦١**، ولم نطّلع عليها، بل اطّلعنا على ملاحظات المترجم (التي لا تتجاوز (٦) صفحات) على النصّ العربي، وبعض اختياراته لألفاظ النص. وأيّاً كان، فيبدو ممّا اطّلعنا عليه من ملاحظات المترجم أن عمله يحتاج إلى مقارنة أدق وأوسع عند تنفيذ عملية التحقيق في المستقبل. وقد أشرنا إلى بعض هذه المواقف، وإلى مخالفتنا لبعضها، وإلى تصحيح الأخرى منها، وأشرنا أيضاً إلى خمس قراءات أخذ بها فلْقيرا في ترجمته العبرية التي ذكرها محسن

مهدي. عملنا هذا داخل النص المنشور حالياً.

وكذلك أجزنا لأنفسنا أن نعيد المختصرات إلى أصولها في الرسم السليم للكلمة، فمثلاً (مح = محال، ح = حينئذ، فح = فحينئذ، أيض = أيضاً، مط = مطلوب، ظ = ظاهراً، كك = كذلك، يق = يقال، ثلثه = ثلاثة، مهية = ماهية). وكذلك أصلحنا إملاء بعض الكلمات فمثلاً: (مبداء = مبدأ، حيوته = حياته، الجزؤ = الجزء، جزويه = جزئية)، وأصلحنا أمر التنقيط، فبعض هذه المخطوطات يلتزم بوضع النقطة أو النقطتين تحت الحرف سواء كانت فاء أو تاء أو نوناً ابتدائية أو وسطية دون مراعاة لقواعد الإملاء، مع الوقوع في أخطاء التأنيث والتذكير، وذلك حسب أمزجة الناسخين!

وجميع النسخ خالية من حركات الضم والفتح والكسر، وغير ملتزمة بقواطع النص، باستثناء النسخة المطبوعة في حيدر آباد. ومن هنا فإن علامات الوقف وتقسيم النص إلى فِقرٍ هو من عملنا الخاص، وفي ضوء فهمنا للنص المحقّق.

وفي أدناه وصف لهذه المخطوطات، مع إجراء مقارنة بين بعضها وبعضها الآخر.

٤ ـ المخطوطات:

(١) نسخة المكتبة البريطانية ـ المتحف البريطاني: (=ب)، يقع كتاب (تحصيل السعادة) ضمن المجموع المرقم Add. 7518 Rich ويحتوي المخطوط على الرسائل الفلسفية التالية وكلها من أعمال الفارابي:

١ ـ مقالة في معاني العقل، من ورقة (١ظ ـ ٥ظ).

٢ ـ مقالة في أغراض ما بعد الطبيعة، من ورقة ٦و ـ ١٠و).

٣ ـ كتاب في مبادىء آراء أهل المدينة الفاضلة، من ورقة (١٠و ـ ٥٣و).

٤ ـ فصوص الحكم، من ورقة (٥٣ظ ـ ٦٢ظ).

٥ ـ مقالة أبي نصر الفارابي في الجمع بين رأيي أفلاطون وأرسطو، من ورقة (٦٣و ـ ٨١و).
٦ ـ رسالة فيما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم، من ورقة (٨١ظ ـ ٨٧ظ).
٧ ـ تحصيل السعادة، من ورقة (٨٨ظ ـ ١١٠ظ).
٨ ـ في جواب مسائل سُئل عنها، من ورقة (١١١و ـ ١٢٢و).
٩ ـ إثبات المفارقات، من ورقة (١٢٢و ـ ١٢٥و).
١٠ ـ التنبيه على سبيل السعادة، من ورقة (١٢٥ظ ـ ١٣٦و).
١١ ـ كتاب السياسة المدنية، من ورقة (١٣٦ظ ـ ١٧١ظ).

ومجموع أوراق المخطوط (١٧١) ورقة، وحجمه ٢١ × ١٢سم (١٥ × ٦,٣سم)، ومسطرته (١٩) سطراً في الصفحة الواحدة.

وفي الرسالة الأخيرة (السياسة المدنية) وردت إشارة إلى تاريخ تدوينه على الشكل التالي:

«تمَّ في يوم الإثنين من أواخر شهر الشوال (كذا) في بلدة أصفهان صينت عن الحدثان، في السنة الخامسة من العشر الأول من المائة الثانية (كتب الناسخ الأولى ثم أصلحها إلى الثانية) من الألف الثاني من الهجرة النبوية على هاجرها ألف ألف تحية وعلى آله خير الورى تحية، على يدي العبد محمد يوسف بن محمد علي عفي عنهما بالنجاة الرضي».

فتاريخ نسخ المخطوط إذن هو ١١٠٥ للهجرة[١٦] أما تحصيل السعادة في هذه النسخة ففيه استدراكات على الهامش، وتصحيحات قليلة على السطور، ولا يخلو من أخطاء إملائية، ويستعمل الناسخ طريقة الاختصار لبعض الكلمات، كما أشرنا سابقاً.

(٢) نسخة مكتبة طپقپو سراى ـ إمانت حزينة سى: (= ط).

لم نطلع على أصل المخطوط، بل تيسّر لنا الحصول على مصورة منه لكتاب تحصيل السعادة. وهو يقع تحت رقم (1730) ـ ويبدأ تحصيل

السعادة من ورقة (٥٢و ـ ٦٢ظ) وتاريخ نسخه ١٠٨٩ للهجرة، ولا نعرف ما يضم هذا المجموع من رسائل أخرى، غير أننا وجدنا أن الدكتورة جنبور في كتابها الموسوم: Farabi Bibliyografyasi ، Ankara, 1973, p. 44. تشير إلى أن كتاب تحصيل السعادة تسلسله الحادي عشر من المجموع المذكور، ولكنها لم تذكر أسماء المخطوطات الأخرى..

وحجم (تحصيل السعادة) في هذا المخطوط ٢٣ × ١/٢ ١٤ (١٩ × ١٠سم) ومسطرته (٣١) سطراً، وخطه حديث يشبه ما يدعى نستعليق.

ويتميز بنفس الصفات تقريباً التي وردت عن (ب)، ولكنه أحياناً يكتب الهمزة والياء معاً في الكلمة الواحدة مثل: (فضائيل). الفاء والقاف لا فرق بينهما في التنقيط، مثال: (يقضي ويفضي). وتكتب لفظة (السماوية: السمائية) كما في (ب). ومن غرائب عادات الناسخ أنه يكتب أحياناً الكلمة الواحدة مجزّأة على سطرين ـ كما يحدث بالنسبة لبعض اللغات الأوروبية ـ فمثلاً كلمة (تاماً) يكتب (تا) في نهاية السطر، و(ما) في بداية السطر الذي يليه، أو كلمة (بالواجب) يكتبها (با) وعلى السطر الجديد (لواجب) وهكذا!

ويورد الناسخ على هامش هذه المصورة برنامج لتحصيل السعادة، وليس هو بثبتٍ لأوائل الفقرات، بل هو عناوين للكتاب يدونها بشكلٍ مائل. وننقل في أدناه هذا البرنامج، كي ينفع في مقارنته مع النسخ الأخرى.

١ ـ إشارة إلى المنطق والاحتياج إليه.
٢ ـ إشارة إلى المبادىء الأربعة.
٣ ـ كلام في التعاليم.
٤ ـ إشارة إلى < انّ > الهندسة والحساب يعطيان برهان الآن < الإن > واللِّم معاً.
٥ ـ إشارة إلى استغناء الحساب والهندسة على (كذا) استعمال المادة.
٦ ـ كلام في الطبيعيات.

٧ ـ إشارة إلى < العلم > الإلهي.
٨ ـ إشارة إلى العلم المدني.
٩ ـ إشارة إلى النظر الإلهي في الموجودات.
١٠ ـ إشارة إلى العلم المدني.
١١ ـ إشارة إلى تركيبات لا تحفظ بها قوانين.
١٢ ـ في الفرق بين التعليم والتأديب.
١٣ ـ أهل المدن العامة.
١٤ ـ أهل المدن الخاصة.
١٥ ـ معنى آخر المقامى < لعله يقصد: العامي >.
١٦ ـ معنى آخر المخاصي < لعله يقصد: الخاصي >.
١٧ ـ معنى الحكمة.
١٨ ـ في الفرق بين الفلسفة والمِلّة.
١٩ ـ في الفلسفة المشهورة (المتهورة) والبرانية.
٢٠ ـ في التفاوت بين ما تعطيه الفلسفة وبين ما تعطيه المِلّة.
٢١ ـ في شرائط من يستعد لتحصيل السعادة.

ومما نلحظه أن الجانب الميكانيكي يغلب على الناسخ لمخطوطة (ط) ممّا أوقعه في أخطاء غير مستحبة.

(٣) نسخة مكتبة مِشْكاة: (= م).

وهي المجموعة التي أُهديتْ إلى المكتبة المركزية لجامعة طهران. وكتاب (تحصيل السعادة) يقع ضمن المجموع المرقم (٢٤٠ ـ كتابخانه مشكوة) ويبدأ من الورقة (٦١ظ لغاية ٧٢و). ولأهمية المخطوط يستحسن تقديم وصف كامل له.

يضم المجموع (٢٠٠ ورقة) يرد في الورقة الأولى منه (١ظ) برنامج ما في المخطوط من رسائل تحت عنوان: (مجموعة الرسائل لأبي نصر الفارابي) وكُتب هذا العنوان بخطٍ مخالفٍ لخط البرنامج، ويبدو أنه أحدث

منه، وتحت العنوان رقم (٢٣) والمقصود به عدد الرسائل. وفي أدناه ذكر لهذه الرسائل:

١ ـ أغراض أرسطو في مقالات كتابه الموسوم بالحروف: هو تحقيق غرضه في كتاب ما بعد الطبيعة.
٢ ـ أسماء العقل حسب ما ذكره أرسطو.
٣ ـ في إثبات المفارقات.
٤ ـ الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون وأرسطو.
٥ ـ عيون المسائل على رأي أرسطو، وهي ١٦٠ مسئلة (كذا).
٦ ـ كتاب الفصوص.
٧ ـ جوابات لمسائل متفرقة، وهي ٤١ مسئلة (كذا).
٨ ـ نُكتٌ فيما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم.
٩ ـ المبادىء التي بها قوام الأجسام والأغراض (أصلحتها يد متأخرة إلى: السياسة المدنية).
١٠ ـ فضائل الإنسانية (أصلحتها يد متأخرة إلى: تحصيل السعادة).
١١ ـ التنبيه على أسباب السعادة.
١٢ ـ إحصاء الأبواب التي في مختصر كتاب المدني.
١٣ ـ مبادىء آراء أهل المدينة الفاضلة.
١٤ ـ فصول يشتمل على ما يُضطر إلى معرفته مَنْ أراد الشروع في صناعة المنطق.
١٥ ـ المختصر الصغير في المنطق على طريقة المتكلمين.
١٦ ـ مقالة صدّر بها كتابه المنطق.
١٧ ـ مقالة في الكليات الخمس.
١٨ ـ كتاب الأوسط الكبير في المنطق (ستة أجزاء).

ونجد في الورقة التالية ذكر لهذا الأوسط الكبير على الوجه الآتي:

«مقالة الفارابي صدّر بها كتابه في المنطق مع مقالة في الكليات الخمس والمقالتان مع ما يليهما هو كتاب الأوسط الكبير في المنطق لأبي نصر:

تفصيل ما اشتمل عليه هذا الكتاب.

الأول: إيساغوجي وهو المدخل < =إحصاء الأشياء التي عنها تأتلف القضايا >. الثاني: قاطيغورياس وهو المقولات. الثالث: بارمنياس وهو العبارة. الرابع: أنولوطيقا الأول وهو القياس. الخامس: أنولوطيقا الثاني وهو البرهان. السادس: طوبيقا وهو الجدل. السابع: سوفسطيقا وهو المغالطة. الثامن: ريطوريقا وهو الخطابة. التاسع: بيطوريقى وهو الشعر».

وكما أشار مدوّن البرنامج عندما ذكر أن كتاب (الأوسط الكبير) ستة أجزاء؛ فإن المجموع يقف عند السادس وهو طوبيقا الجدل.

وعود إلى وصف المخطوط؛ ففي الصفحة (٢و) من الجهة العليا عبارة حديثة الخط تقول: (رسالة جمع بين الرأيين) وفي وسط الصفحة ترد أسماء الأشهر الهجرية وتحت كل شهر ترد عبارة باللغة الفارسية تدل على أرقام معينة لم نفهم القصد منها، والخط بالنسبة لهذه المدونات فارسي دقيق متأخر. وفي أسفل الصفحة نجد عبارة بخط نسخ حديث: «اشتريت في النسي وأنا الراجي (كلمة غير مقروءة) عفو ربه الغني... عبد الغفار عبد الوهاب الرضوي عفي عنهما».

وهناك تعليقات وتصحيحات على هوامش بعض الرسائل بخط الناسخ، بعضها يتكون من عبارات، وبعضها الآخر كلمات مفردة. ويبدو أن النسخة مقارنة مع أخرى، وتمَّ التصحيح في ضوئها.

أما كتاب (تحصيل السعادة) من المجموعة هذه، فيقع في (١١) ورقة، وتسلسله العاشر، وحجمه (٢٢,٥ × ١٣,٥سم)، ومسطرته (٢١) سطراً (١٥ × ٨ سم)، وخطه نستعليق حديث كسائر خط المجموعة، وتاريخ نسخه الحادي عشر للهجرة (ظاهراً).

وقد وجدنا على هامش كتاب (تحصيل السعادة) عناوين بخط الناسخ وكأنها محتوى لمادة البحث، تماماً كما فعل الناسخ بالنسبة لمخطوطة طبقبو

سراي (ط) وعند إجراء المقارنة بين المحتويين نجد تطابقهما حتى في تكرار فقرة (إشارة إلى العلم المدني) - التي ترد في (ط) و(م) مرتين متواليتين. ونستثني أحد العناوين الوارد في (م) ولا وجود له في (ط) وهو: «إشارة إلى تركيبات لا يحفظ لها قوانين». وكذلك تحذف كلمة (المتهورة) في (م) من الرقم (١٨) في (ط).

ولا نجد ضرورة لإيراد محتوى (م) لأنه شبه تكرار لما في (ط).

ومؤدى هذا التقارب في المحتويين يقود إلى احتمال أنَّ النسختين قد نقلتا عن نسخة ثالثة أو أكثر، ولكنها متشابهة من هذا الوجه.

وتتصف نسخة (تحصيل السعادة) هنا بنفس الصفات تقريباً التي مرّت من حيث الإملاء والمختصرات والتنقيط وخلوها من التقطيع الجُملي. وهناك بعض التصحيحات القليلة على الهامش مدونة بخط الناسخ، ولعلها قورنت مع نسخة أخرى لأن الناسخ يضع علامة (صـ) في نهاية الكلمة أو الجملة.

(٤) - نسخة مكتبة الجامعة المركزية بطهران: (ج)

يضم هذا المخطوط المرقم (٢١١٠) ٨٥ ورقة من مجموعة (كتابخانه مركزي ومركز إسناد) ويحتوي على ثلاث مخطوطات، سنذكرها في أدناه بعد وصف صفحاته الأولى.

على الورقة الأولى من الجهة العليا ترد عبارة:

«مجموعة نواميس أفلاطون وغيره» ثم يليها من الأسفل تملك للنسخة: «بسم الله مالك هذه المجموعة إبراهيم عبد الحسين الحسيني» ثم تحتها اسم «محمد حسين» وبجانبه ختم كلمته الأولى غير واضحة وبقيته «محمد حسين الحسيني». وفي أسفل الورقة وبخط فارسي دقيق ترد العبارة التالية: «البهرج الباطل والردي والمباح والبهرجه أن تعدل بالشيء عن الجادة القاصدة إلى غيرها». والعبارة موقعة بحرف «ق» (أرجو أن يلحظ

القارىء أن لفظة البهرج والبهرجة ترد أصلاً في نص تحصيل السعادة، بينا ما هو موجود في النسخة المذكورة ناقص الآخر كما سنوضح ذلك) ثم نجد تحت العبارة السابقة الجملة التالية: «٨٥ برك» أي ٨٥ ورقة.

وفي الورقة (٣ظ) كلام دوّن بشكل مائل باللغة الفارسية. أما في الورقة (٣و) فتظهر ظلال كتابة مطموسة المعالم ثم عنوان: «جوامع المقالات الثلاث لأفلاطون في النواميس»[١٧]

تبدأ جوامع المقالات الثلاث لأفلاطون من (٣ظ) لغاية(١٦و) ثم يليها كتاب (في مبادىء آراء أهل المدينة الفاضلة) من ورقة (٢٢ظ) لغاية (٧٧و).

ثم يأتي كتاب (تحصيل السعادة) يبدأ من ورقة (٧٧ظ) لغاية (٨٢ظ).

وفي المخطوط عناوين على الهامش لمادة البحث وهناك تصحيحات يبدو أن النسخة قد قورنت مع غيرها.

وفي نهاية ورقة (٨٣و) يذكر الناسخ العبارة التالية:

«تمَّ نقله من خط الفارابي بثلثة واسطة!» فإن صحَّ قول الناسخ، فإن هذا المخطوط يعتبر الثالث بعد النسخة الأُم! والله أعلم بسرائر الأمور.

أما نحن فنعتقد أن هذا من ميكانيكية النسخ التي اعتاد عليها الناسخون دون تدبّر أو إدراك.

وفي نهاية مخطوطة (آراء أهل المدينة الفاضلة) في الورقة (٧٧و) يأتي ذكر لتاريخ نسخ المجموعة بكاملها وكالآتي:

«وقد وقع الفراغ من تسويدها في خمسة وعشرين من ربيع الآخر من سنة (١٠٥٠) من هجرة النبوية صلى الله عليه وآله وفي دار السلطنة بأصفهان، أقل عباد الله... ابن خواجه علي المازندراني، عفي عنه وعن والديه بحق محمد وآله الأمجاد».

وينتهي المجموع في الورقة (٨٥ظ) وفي الصفحة الأخيرة بيتان من الشعر باللغة الفارسية.

أما كتاب (تحصيل السعادة) في هذه المجموعة فيقع في (٦) أوراق، فهو ناقص الآخر كما ذكرنا، يبدأ من (٧٧ظ ـ ٨٢ظ) ولا تتجاوز مادته ربع النص الكامل... وحجمه ١٩ × ١٠,٥سم ومسطرته ١٧ سطراً (١٥ × ٥سم) وبخط فارسي أسود وتاريخه هو تاريخ المجموعة بكاملها.

ومن غريب ما وجدناه أن الورقة (٨٣و) لا علاقة لها بالورقة (٨٢ظ)، فالورقة (٨٣و) هي نص يتعلق بنهاية رسالة (نُكت أبي نصر في أحكام النجوم) بينا الورقة (٨٢ظ) هي جزء من كتاب (تحصيل السعادة) ـ على الرغم من أن الناسخ عموماً يستعمل طريقة الإشارة ووضع الكلمة التي تكتب في أواخر الصفحة ليوصلها مع الصفحة التي تليها، وقد فعل هذا في الجهة السفلى من هامش الورقة (٨٢ظ) كما هو المعتاد، ولكن الصفحة التالية كانت شيئاً آخر كما ذكرنا. ولعل هناك تخريباً وقع في النسخ أو في عملية التجليد، رغم سلامة تسلسل ترقيم المخطوطة الذي عملته يدٌ متأخرة.

وتتصف النسخة بالإهمال، حيث يصعب تمييز الحروف أحياناً من أمثال الواو والراء والدال، أو النون والراء، أو السين والياء والميم والباء وهكذا، وكذلك افتقارها إلى التنقيط السليم. وعسى أن يكون هذا بسبب أنها دوّنتْ بخطٍ فارسي مكسور (شكسته نستعليق).

* * *

في ضوء هذه الصورة التي وصفنا فيها المخطوطات، وبعد ممارستنا فعلياً لها عند التحقيق؛ يمكن القول أنَّ هناك وشائج قربى بين جميعها، ولكن ليس من السهل أبداً الادعاء بأن أحداً منها نُقل عن الآخر، فدرجة القربى تظهر أكثر وضوحاً في مخطوطٍ دون آخر، فمثلاً نجد هذا التشابه بيّناً

بين (ط) و(م) حيث ترد كلمة (عزائمهم) فتُرسم في النسختين (عن المهم).. وتكتب كلمة (يتلو) في النسختين مع ألف الجماعة. ويُكتب الاسم الموصول (الذين) برسم التثنية (اللذين)، مع تشابه في الأخطاء الإملائية.

وهناك أيضاً بعض الشبه بين نسختي (ب) و(ج) حيث ترد التصحيحات قريبة لبعضها.

وفي نهاية هذا المطاف يمكن القول أن مجموعة المخطوطات ليست من القدم بحيث يمكن الذهاب إلى أن إحداها يمكن أنْ يعتبر أصلاً عنه استقتْ المخطوطات الأخرى، بل يبدو لنا أن جميعها نُقلتْ عن نسخٍ متقاربة في الرسم والإعجام والإعراب كما أشرنا سابقاً، والحق إنّي لفي عجب مما أجده من حداثة مخطوطات الفارابي وكونها متأخرة إلاّ ما نَدَر منها - ولا قياس على نادر - وهو أمرٌ بحدّ ذاته يحتاج إلى عناية خاصة لكشف حقائقه وأسبابه، وينبغي علينا أنْ نفرد دراسة مستقلة عنه في المستقبل القريب.

* * *

وأخيراً فمن صدق الوفاء عليَّ أيضاً - كما فعلتُ في كتبي السابقة - أنْ أتوجه أولاً إلى صديقي الفاضل الأستاذ عبد الرضا صادق بالشكر الجزيل لقراءته النص ومقدمته ومعاناته لألفاظه ومعانيه. وبالثناء الجميل للصديقين الكريمين الأستاذين الدكتور صفاء خلوصي (المقيم حالياً في المملكة المتحدة) والدكتور حسين آطاي، الأستاذ في كلية الآداب بجامعة استانبول، لتفضلهما بإرسال مصورات بعض هذه المخطوطات. ولجميع المؤسسات العلمية والثقافية؛ داخل القطر أو خارجه ممّن أعانوا في إنجاز هذا العمل، لهم مني أجمل تقدير وأعمق ثناء.

والله ولي التوفيق

بغداد   جعفر آل ياسين

التعليقات

(١) يعرّف الفارابي المِلّة بأنها «هي آراء وأفعال مقدَّرة مقيَّدة بشرائط يرسمها للجمع رئيسهم الأول، يلتمس أن ينال باستعمالهم لها غرضاً له فيهم أو بهم محدوداً».

انظر: الفارابي - كتاب المِلّة ونصوص أخرى، تحقيق محسن مهدي، بيروت ١٩٦٨، ص ٤٣.

(٢) يعبّر الفارابي عن ترادف هذه المصطلحات بقوله: «عند جمهور أهل لغتنا» - وهذا سبيل واضح أن أبا نصر يعتبر العربية لغته الأم، خلاف ما يحاول إثارته بعض المستشرقين بهذا الخصوص.

(٣) انظر: كتاب المؤلف: فيلسوفان رائدان - الكندي والفارابي بيروت ١٩٨٠، ص١٤٥ - ١٥٧

(٤) انظر: د. حسين محفوظ - الفارابي في المراجع العربية، بغداد ١٩٧٥، ص ٧٦.

(٥) قارن: جمال الدين القفطي - إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ليبزك ١٩٠٣، ص ٢٧٩.

(٦) انظر مثلاً: بروكلمان - تاريخ الأدب العربي، ١٤٢/٤ (الترجمة العربية).. ومحمد محسن الطهراني - الذريعة إلى تصانيف الشيعة، النجف ١٣٥٧ هـ ٣٩٧/٣.. ودائرة معارف الشعب ١٦٦/١ - ١٧٢.. وعمر كحالة في معجم المؤلفين ١٩٤/١١ - ١٩٦ وغيرهم.

(٧) انظر: د. يحيى مهدوي - فهرست مصنفات ابن سينا، ص ٥٥.

(٨) لم تكن نشرة فوزي نجار التحقيقية النشرة الأولى لهذا الكتاب، بل سبق للأستاذ دنلوب بجامعة كمبردج أن حقّقه ونشره تحت عنوان (فصول المدني) وفات عليه أن

هذا التركيب لا يتساوق واللغة العربية، بل كان ينبغي عليه عند اعتماد عنوان نسخة بودليان باكسفورد المرقمة (Neub. 1270) أنْ يصحح العنوان فيضعه مثلاً (الفصول المدنية) ـ ولكن يبدو أن دنلوب قاس على ما تذكره كتب الأصول (كالقفطي مثلاً) عن كتابٍ اسمه (الفحص المدني) فتصور جواز ذلك أيضاً.

(٩) قارن: ابن أبي أُصيبعة ـ عيون الأنباء في طبقات الأطباء، بيروت ١٩٦٥، ص ٦٠٨.

(١٠) انظر كتاب المؤلف السابق ، ص ١٤٥ ـ ١٤٦

(١١) لقد حقّق الأستاذان ريتشارد فالتزر وفرنتـز روزنتال عـام ١٩٤٣ كتاب (فلسفـة أفلاطن) مع ترجمة النص إلى اللاتينية، ونُشر في المملكة المتحـدة. . . ثم صدرت نشرة تحقيقية أخرى للكتاب قام بها الدكتور عبد الرحمن بدوي (انظر: أفلاطون في الإسلام ـ طهران ١٩٧٤، ص ٣ ـ ٢٧). وحقّق محسن مهدي أخيراً كتاب (فلسفة أرسطوطاليس) ونشرته مجلة شعر في بيروت عام ١٩٦١.

(١٢) انظر: الفارابي ـ فلسفة أرسطو طاليس (سابقة الذكر) ص ٩ / المقدمة.

(١٣) انظر: الفارابي ـ شرح رسالة زينون الكبير، نشرة حيدر آباد ١٣٤٨هـ ص ٩ ـ ١٠. علماً بأن كتب الأصول (كالفهرست وطبقات الأمم وأخبار الحكماء وعيون الأنباء) لم تُشر لهذه الرسالة، ولعلها وردت باسم آخر كما في عيون الأنباء مثلاً: «كلام في العلم الإلهي» رغم أن نسخ الرسالة كثيرة في المكتبات العالمية.
انظر: كتابنا (الذي شاركنا فيه بَلَدُينا الدكتور حسين محفوظ) الموسوم: مؤلفات الفارابي، بغداد ١٩٧٥، ص ٣٢٨.

(١٤) انظر: الفارابي ـ تحصيل السعادة، نشرة حيدر آباد ص ٣٧، ٤٦.

(١٥) انظر: كتابنا السابق ـ مؤلفات الفارابي، ص ٤٦٩.

(١٦) قارن الكتاب السابق: ص ١٧٩ ـ ١٨٦.

(١٧) نشر الدكتور عبد الرحمن بدوي هذه الجوامع في كتاب (أفلاطون في الإسلام ـ طهـران ١٩٧٤، ص ١٩٧ ـ ٢٣٤) ولكن الدكتـور بـدوي وضعـه في القسم المنحول، وهو غير النص المنشور في نفس الكتاب والموسوم: تلخيص نواميس أفلاطون.

الــرّمــوز

ب : نسخة المكتبة البريطانية ـ المتحف البريطاني سابقاً ـ المرقمة Add. 7518 Rich.

ط : نسخة مكتبة طپقپوسراي ـ إمـانت حزينـة سي ـ المرقمـة ١٧٣٠ / ١١.

م : نسخة مكتبة مِشكاة ـ جامعة طهران ـ المرقمة ٢٤٠ / ١٠.

ج : نسخة المكتبة المركزية لجامعة طهران ـ المـرقمة ٢١١٠ / ٣.

ح : نسخة تحصيل السعادة المطبوع في حيدر آباد ـ الهند ١٣٤٥ للهجرة.

< > : ليس في النُسخ وأُضيف من عندنا أو صُحح من قبلنا.

[ ] : نضعه في النص ونقترح حذفه.

⌉ ⌈ : عبارة أو لفظة سقطت من النص لأحد المخطوطات.

( ) : تعليقات النُسخ حسب رموزها.

طمجب : جميع المخطوطات.

صح : ما وجد مصححاً من قبل الناسخ.

حذ : حُذف في بعض النسخ من قبل الناسخ.

ع س : مضافة على السطر من قبل الناسخ.

ع هـ : مضافة على الهامش من قبل الناسخ.

نـمَاذج مُصوّرة مِن المخطوطات

(ج =) نسخة مكتبة جامعة طهران المركزية، الورقة ٨٣

معاندين في الظاهر فاما الذي يتبع آخر من اغراض اهل الجاهلية ومنهم صنف يتخيلون السعادة والمبادي وليس
في قوة اذهانهم ان يتصوروها اصلا او لا يكون في قوة اذهانهم ان يتصوروها على الكفاية فهم يزيفون ما
يتخيلون ويقفون على مواضع العناد منها وكلما ارتقى الطبقة التي تخيل اقرب الى الحقيقة تزيفت عندهم ولا يمكن ان يرفعوا
الى الطبقة الحقيقية لانه ليس في قوة اذهانهم فهمها فقد يعرض في كثير من هؤلاء ان تزيف عندهم كثير ما يتخيلون لا لأن
فيما يتخيلون مواضع العناد في الحقيقة لكن يكون تخيلهم ناقصا فيزيف عندهم ذلك وليس فهمهم له لا لانه موضع
العناد وكثير منهم اذا لم يمكنه ان يتخيل الشيء تخيلا على الكفاية او كان يقف على مواضع العناد بالحقيقة في الاماكن التي فيها
مواضع العناد ولم يمكنه ان يفهم الحقيقة ظن بالذي ادرك الحقيقة ممن يقول انه ادركها انه يكذب على عمد طلبا للكرامة
او الغلبة وظن به انه مغرور مجتهد ويروم ان يزيف الحقيقة ايضا ويبخس امر من قد ادركها فيخرج ذلك كثيرا منهم الى
ان يظنوا بالناس كلهم انهم مغرورون في كل شيء يزعمون انهم ادركوه ويخرج ذلك بعضهم الى الحيرة في الامور كلها و
بعضهم يخرجه ذلك الى ان يرى انه ليس في العالم شيء مدرك اصلا وان كان ما ظن ظان انه ادرك شيئا فهو في ذلك

تم الكتاب والحمد لله رب العالمين والصلوة
والسلام على سيد المرسلين محمد
وآله الطيبين
الطاهرين
ين

بسم الله الرحمن الرحيم وعليه الاستعانة بالتتميم
الاشياء الانسانية التي اذا حصلت في الامم وفي اهل المدن حصلت لهم بها السعادة الدنيا في الحيوة الاولى
والسعادة القصوى في الحيوة الآخرة اربعة اجناس الفضائل النظرية والفضائل الفكرية والفضائل الخلقية
والصناعات العملية فالفضائل النظرية هي العلوم التي الغرض الاقصى منها ان يحصل الموجودات والتي

(م) نسخة مكتبة مشكاة ـ جامعة طهران، الورقة ٦١(أ).

معقولة متيقنا بها فقط وهذه العلوم منها ما يحصل للانسان منذ اول امره من حيث لا يشعر ولا يدري كيف ومن
اين حصلت وهي العلوم الاول ومنها ما يحصل بتأمل وعن فحص واستنباط او عن تعليم وتعلم والاشياء المعلومة
بالعلوم الاول هي المقدمات الاول ومنها يصار الى العلوم المتأخرة التي تحصل عن فحص واستنباط او تعليم وتعلم
والاشياء التي يلتمس علمها بفحص او تعليم هي التي تكون من اول الامر مجهولة فاذا فحص عنها والتمس علمها صارت معلومة
فاذا حصل للانسان فيما يبحث عنه او يستنبطه او يتعلمه اعتقاد وراي او علم صار مبتغاه والملتمس من كل مطلوب
هو ان يحصل له الحق اليقين غير انه كثيرا ما لا يحصل لنا اليقين بل ربما حصل لنا بعضه اليقين وحصل لنا في بعض
ما نلتمسه منها ظن واقناع وربما حصل لنا فيه تخيل وربما ضللنا عنه حتى يظن انا قد صادفناه من غير ان يكون صادفنا
وربما عرضت لنا فيه حيرة او الكافات عنده المتشبهة والمتطابلة والسبب في ذلك اختلاف الطرق التي نسلكها عند مصيرنا
الى المطلوب فانه لا يمكن ان يكون طريق واحد يوقع لنا في المطلوبات اعتقادات مختلفة بل يجب ان يكون الطرق
التي يوقع لنا في اصناف المطلوبات اعتقادات مختلفة طرقا مختلفة لا نشعر باختلافها ولا بالفصول بينها بل نظن انا
نسلك الى كل مطلوب طريقا واحدا بعينه فينبغي ان نستعمل في مطلوب مطلوب ما شأنه ان يفضي بنا الى الاقناع وغيره والظن
فلا نشعر ويكون عندنا ان الطريق هو واحد بعينه وان الذي سلكناه في الثاني هو الذي سلكناه في الاول وعلى هذا
نجد الامر في اكثر احوالنا وفي حال من نشاهده من النظار والفاحصين فيتبين من ذلك انا مضطرون قبل ان نشرع في الفحص
عن المطلوبات الى ان نعرف ان هذه الطرق كلها صناعية والى علم نميز به بين هذه الطرق المختلفة بفصول وعلامات تخص
واحدة منها واحدة من تلك الطرق وان تكون وراء العلم الفطري وما بالطبع مقومة بصناعة نطلب علمها هو اذ كانت
فطرتنا غير كافية في تمييز هذه الطرق بعضها عن بعض وذلك ان نتيقن باي شرائط واحوال ينبغي ان تكون المقدمات
الاول وباي ترتيب ترتب حتى يفضي لا محالة بالفاحص الى الحق نفسه والى اليقين فيه وباي شرائط واحوال تكون المقدمات
الاول واي ترتيب ترتب فيضل الفاحص عن الحق ويحيره فيه حتى لا يتبين انما هو الحق من مطلوبه وباي شرائط واحوال
تكون المقدمات الاول واي ترتيب ترتب فيحصل في المطلوب الظن والاقناع حتى يوهم انه يقين من غير ان يكون يقينا
وباي شرائط واحوال تكون المقدمات الاول واي ترتيب ترتب فيفضي بالفاحص لا الى الحق نفسه بل الى مثالات الحق وخيالاته
فاذا عرفنا هذه كلها شرعنا حينئذ في التماس علم الموجودات اما ان نفحص عنها بانفسنا واما بتعليم غيرنا لنا فاما

(م) نسخة مكتبة مشكاة ـ جامعة طهران، الورقة ٦١(ب).

رسالة تحصيل السعادة للمعلم
الثاني فارابي

بسم الله الرحمن الرحيم

الاشياء الانسانية التي اذا حصلت في الامم وفي اهل المدن حصلت لهم بها
السعادة الدنيا في الحيوة الاولى والسعادة القصوى في الحيوة الاخرى اربعة
اجناس الفضائل النظرية والفضائل الفكرية والفضائل الخلقية والصناعات
العملية فالفضائل النظرية هي العلوم التي الغرض الاقصى منها ان يحصل
الموجودات والتي تحتوي عليها معقولة متيقنا بها فقط وهذه العلوم
منها ما يحصل للانسان منذ اول امره من حيث لا يشعر ولا يدري كيف ومن
اين حصلت وهي العلوم الاول ومنها ما يحصل بتامل وعن فحص واستنباط
وعن تعليم وتعلم والاشياء المعلومة بالعلوم الاول هي المقدمات الاول
ومنها يصار الى العلوم المتاخرة التي تحصل عن فحص واستنباط او تعليم
وتعلم والاشياء التي تلتمس علمها بفحص او تعليم هي التي تكون من اول
الامر مجهولة فاذا فحص عنها والتمس علمها صارت مطلوبة فاذا حصل
للانسان فيما بعد ذلك عن استنباط او تعلم اعتقاد ورأي او علم صارت
نتايج والملتمس من كل مطلوب هو ان يحصل به الحق اليقين غير انه كثيرا
ما لا يحصل لنا به اليقين بل ربما حصل لنا سهو عن اليقين وحصل لنا في
بعض ما نلتمسه ظن واقناع وربما حصل لنا فيه تخيل وربما ضللنا
عنه حتى نظن انا قد صادفناه من غير ان نكون صادفناه وربما عرضت
لنا فيه حيرة اذا تكافأت عندنا المثبتة والمبطلة له والسبب في ذلك
اختلاف الطرق التي نسلكها عند مصيرنا الى المطلوب فانه لا يمكن ان

(ت): نسخة المكتبة البريطانية ـ المتحف البريطاني، الورقة ٨٩(أ).

يكون طريق واحد يوقع لنا في المطلوبات اعتقادات مختلفة بل يجب ان
يكون ~~الطريق واحدا يوقع لنا في المطلوب اعتقا~~ الطرق التي يوقع لنا
في اصناف المطلوبات اعتقادات مختلفة طرقا مختلفة لا نشعر باختلافها
ولا بالفصول بينها بل نظن انا نسلك الى كل مطلوب طريقا واحدا بعينه
فينبغي ان نستعمل في مطلوب ما طريقا شانه ان يفضي بنا الى الاقناع فيه
والظن فلا نشعر به ويكون عندنا ان الطريق هو واحد بعينه وان الذي
سلكناه في الثاني هو الذي سلكناه في الاول وعلى هذا يجري الامر في اكثر
احوال الناس وفي جل من يشاهد من النظار والفاحصين فتبين من ذلك
انا مضطرون قبل ان نشرع في الفحص عن المطلوبات الى ان نعرف
ان هذه الطرق كلها ما هي والى علم نميز به بين هذه الطرق المختلفة
بفصول وعلامات تخص واحدة منها واحدة من تلك الطرق وان
يكون قرائحنا العملية المفطورة فينا بالطبع مقومة بصناعة منطقية
لم هذه اذ كانت فطرنا غير كافية في تمييز هذه الطرق بعضها عن بعض
وذلك ان يتيقن باي شرائط واحوال ينبغي ان تكون المقدمات
الاول وباي شرائط ترتيب يرتب حتى يفضي لا محالة بالفاحص الى الحق
نفسه والى اليقين فيه وباي شرائط واحوال يكون المقدمات
الاول فيضلل واي ترتيب يرتب فيضل الفاحص عن الحق او يحيره فيه
حتى لا يدري ايما هو الحق من مطلوبه وباي شرائط واحوال يكون
المقدمات الاول واي ترتيب يرتب فيعطي في المطلوب الظن والاقناع

(ب): نسخة المكتبة البريطانية ـ المتحف البريطاني، الورقة ٨٩(ب)

هو الغاية الفاضلة للصفات والاحوال المتشابهة مثل المياه المجموعة الغليان في الشبه الكرية
والمائية والشبه بالسواد والبياض ثم هو اول من جهة انه منه وحيد كل
وجود لغيره وهو اول من جهة انه اولى بالوجود وهو اول من جهة ان كل زمان ينسب اليه
يكون فقد وجد زمان لم يوجد معه للتالي شيء ووجد الاول معه لانه هو اول
اذا اعتبر كل شيء كان فيه اولا الزمان وثانيا قبوله لا بالزمان هو آخر لان الاشياء اذا
نسبت الى اسبابها ومباديها وقف عنده المنتهي هو آخر لانه الغاية الحقيقية في كل
طلب والغاية مثل السعادة في قولك لم شربت الدواء فيقول لتعتدل المزاج فيقال لم
ان يعتدل المزاج فيقول للسعادة والخير فلا يورد عليه سوال يجب ان يجاب عنه لان
السعادة والخير يطلب لذاته لا لغيره فالحق الاول يتخيل به كل شيء طبعا واراده بحسب الطاقة
على ما يعرفه الراسخون في العلم بتفصيل الجملة وكلام طويل فهو المعشوق الاول فلذلك
هو آخر كل غاية اول في الفكرة آخر في الحصول هو آخر من جهة ان كل زمان يوجد به
تاخر عنه ولا يوجد زمان يتاخر عن الحق هو طالب اي طالب الكل الى النيل منه
بحسبه هو غالب اي مقتدر على اعدام العدم وسلب المهيات ما يستحقها بانفسها
من البطلان وكل شيء هالك الا وجهه وله
الحمد على ما هدانا الى سبيله واولانا
من تفضيله تم كتاب
الفصوص

(ط): نسخة مكتبة طپقپو سراي ـ إمانت خزينة سي، الورقة ٥٢(أ).

كتاب تحصيل السعادة تاليف المعلم الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وعليه توكلي الاشياء الانسانية التي اذا
حصلت في الامم وفي اهل المدن حصلت لهم بها السعادة الدنيا في الحيوة الاولى
والسعادة القصوى في الحيوة الآخرة اربعة اجناس الفضائل النظرية والفضائل
الفكرية والفضائل الخلقية والصناعات العملية فالفضائل النظرية هي العلوم
التي الغرض الاقصى منها ان تحصل الموجودات والتي تحتوي عليها معقولة متيقنا بها
فقط وهذه العلوم منها ما يحصل للانسان منذ اول امره من حيث لا يشعر ولا يدري
كيف ومن اين حصلت وهي العلوم الاول ومنها ما يحصل بتامل وعن فحص واستنباط
او عن تعليم وتعلم والاشياء المعلومة بالعلوم الاول هي المقدمات الاول ومنها
يصار الى العلوم المتاخرة التي تحصل عن فحص واستنباط او تعليم وتعلم والاشياء التي
يلتمس علمها بالفحص او بتعليم التي تكون من اول الامر مجهولة فاذا فحص عنها والتمس علمها
صارت مطلوبة فاذا حصل للانسان فيما بعد ذلك عن استنباط او تعليم اعتقاد
ورأي فيها صارت نتائج والملتمس في كل مطلوب هو ان يحصل به الحق اليقين
غير انه كثيرا ما لا يحصل لنا به اليقين بل ربما حصل لنا بعضه اليقين وحصل لنا في
بعض ما يلتمس منها ظن واقناع وربما حصل لنا فيه تخييل وربما ضللنا عنه حتى نظن
انا قد صادفناه من غير ان نكون صادفناه وربما عرضت لنا فيه حيرة اذا تكافأت عنده
المثبتة والمبطلة لم والسبب في ذلك اختلاف الطرق التي نسلكها عند مصيرنا الى
المطلوب فانه لا يمكن ان يكون طريق واحد يقع لنا في المطلوبات اعتقادات مختلفة
بل يجب ان يكون الطرق التي يقع لنا في اصناف المطلوبات اعتقادات مختلفة طرقا
مختلفة لا نشعر باختلافها ولا بالفصول بينها بل نظن انا نسلك الى كل مطلوب
طريقا واحدا بعينه فينبغي الا نستعمل في مطلوب ما طريقا شانه ان يفضي بنا الى الاقناع
فيه والظن فلا نشعر به ويكون عندنا ان الطريق هو واحد بعينه وان الذي سلكنا
في الثاني هو الذي سلكناه في الاول وعلى هذا يجري الامر في اكثر احوالنا وفي حال من نشاهد
من النظار والفاحصين فتبين من ذلك انا مضطرون قبل ان نشرع في الفحص عن
المطلوبات الى ان نعرف ان هذه الطرق كلها صناعية والى علم نميز به بين هذه الطرق
وان يكون غرضنا العلمية المنطقية وفينا بالطبع مقومة بصناعة تقطيعا على هذه اذ
كانت فطرتنا غير كافية في تمييز هذه الطرق بعضها عن بعض وذلك ان نتيقن باي شرائط
واحوال ينبغي ان يكون المقدمات الاول وباي ترتيب ترتب حتى يفضي لا محالة بالفاحص
الى الحق نفسه والى اليقين فيه وباي شرائط واحوال تكون المقدمات الاول وباي ترتيب
ترتب فيضل بها الفاحص عن الحق او يحيره فيحق لا يدري ايما هو الحق من مطلوبه وباي
شرائط واحوال تكون المقدمات الاول واي ترتيب ترتب فيعطي في المطلوب الحق

اشارة الى المنطق والاحتياج اليه

(ط): نسخة مكتبة طپقپو سراي ـ إمانت خزينة سي، الورقة ٥٢(ب).

كتاب تحصيل السعادة

النص

كتاب تحصيل السعادة تأليف المعلم الثاني[1]

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين[2].

(١) الأشياء الإنسانية التي إذا حصلتْ في الأُمم وفي أهل المدن، حصلت لهم بها السعادة الدنيا في الحياة الأولى، والسعادة القصوى في الحياة[3] الأخرى[4]؛ أربعة أجناس: الفضائل النظرية والفضائل الفكرية والفضائل الخُلقية والصناعات العملية. فالفضائل النظرية هي العلوم التي الغرض الأقصى منها أن تحصل الموجودات، والتي تحتوي / عليها[5] معقولة، متيقَّناً بها فقط. وهذه العلوم منها ما يحصل للإنسان منذ أول أمْره من حيث لا يشعر ولا يدري كيف ومن أين حصلتْ، وهي العلوم الأُول؛ ومنها ما يحصل بتأملٍ وعن فحصٍ واستنباط، و[6]تعليمٍ وتعلّم. والأشياء المعلومة بالعلوم الأُول هي المقدمات الأُول؛ ومنها يُصار إلى العلوم التي تحصل عن فحصٍ واستنباط و[6]تعليمٍ وتعلّم. م ٦١ ظ

(٢) والأشياء التي يُلتمس علمها بفحصٍ[7] أو تعليمٍ هي التي تكون من أول الأمر مجهولة، فإذا فُحصَ عنها والتُمِسَ علمها صارتْ مطلوبة. فإذا

---

(١) ب: رسالة تحصيل السعادة للمعلم الثاني فارابي!
(٢) ط: + وعليه نتوكل //م: وعليه الاستعانة بالتميم
(٣) طمجب + ح: الحيوة.
(٤) طمجب: الآخرة.
(٥) م: (حذ).
(٦) م، ط: أو //ب: (حذ) //ب: و.
(٧) ط: تفحص.

حصل للإنسان فيما بعد ذلك؛ عن استنباطٍ أو تعلّمٍ ، اعتقادٌ(١) أو رأي أو علم صارت نتائج. والملتمس من كل مطلوبٍ هو أنْ يحصل به الحقّ / اليقين، غير أنه كثيراً ما لا يحصل لنا به اليقين؛ بل ربّما حصل لنا ببعضه اليقين، وحصل لنا في بعض ما نلتمسه [منها] ظنٌّ وإقناع، وربّما حصل لنا فيه تخيّلٌ، وربّما ضللّنا عنه حتى تظنّ أنّا قد صادفناه من غير أنْ نكون صادفناه. وربّما عرضتْ لنا فيه حيرة؛ إذا تكافأت(٢) عندنا(٣) المثبتة(٤) والمبطلة له، والسبب في ذلك اختلاف الطرق(٥) التي نسلكها عند مصيرنا إلى المطلوب. فإنه لا يمكن أن / يكون طريق واحد يوقعنا(٦) في المطلوبات اعتقادات مختلفة، بل يجب أن تكون الطرق (٥) التي توقعنا(٦) في أصناف المطلوبات اعتقادات مختلفة، طرقاً مختلفة لا نشعر باختلافها، ولا بالفصول بينها، بل نظنّ أنّا(٧) نسلك إلى كل مطلوب طريقاً واحداً بعينه. فينبغي أن نستعمل في مطلوبٍ ما طريقاً شأنه أن يفضي بنا إلى [اليقين، ونسلك في مطلوبٍ آخر طريقاً نصير منها إلى ما هو مثاله أو خياله، أو طريقاً يفضي بنا إلى](٨) الإقناع [فيه] والظنّ فلا نشعر فيه. ويكون عندنا أنَّ الطريق هو واحد بعينه وأن الذي سلكناه في الثاني هو الذي سلكناه في الأول؛ وعلى هذا نجد الأمر في أكثر أحوالنا وفي جُلِّ مَنْ نشاهد من النظّار والفاحصين. فيتبين(٩) من ذلك أنّا مضطرون قبل أنْ نشرع في الفحص عن المطلوبات؛ إلى أنْ نعرف أنَّ هذه الطرق كلها صناعية، وإلى علمٍ نميّز به بين هذه الطرق المختلفة(١٠) بفصولٍ وعلاماتٍ تخصّ(١١) واحدة منها واحدة من تلك الطرق(١٠)، وأن تكون قرائحنا العلمية المفطورة فينا بالطبع مقوّمة بصناعةٍ(١٢) تعطينا علم هذه، إذْ

(١) ح: اعتقاداً
(٢) م: الكافات!
(٣) م، ب، ط، ج: عنده
(٤) ب: المثبتة + له
(٥) م: الطرف
(٦) م، ب، ط، ج: يوقع لنا.
(٧) م: إنها
(٨) [ ]: قراءة فلقيرا للنص الذي أشرت إليه في التقديم.
(٩) ح: فتبين //ج: فبيّن
(١٠) ط: ـ المختلفة... الطرق (حذ)
(١١) ب، م، ج: تخص + به
(١٢) ح، ج: لصناعة

كانت فطرتها(١) غيرَ كافية في تمييز هذه الطرق بعضها عن بعض، وذلك أن تتيقن(٢) بأي شرائط وأحوال ينبغي أن تكون المقدمات الأُول، وبأي ترتيب ترتّب حتى تفضي، لا محالة، بالفاحص إلى الحق نفسه وإلى اليقين فيه. (*) وبأي شرائط وأحوال تكون المقدمات الأُول وبأي (٣) ترتيبٍ ترتّب، فلا تعطي في المطلوب الظنَّ / والإقناع / حتى توهم(٤) أنه يقين من غير أن يكون يقيناً، فتضلّل الفاحص عن الحق أو تحيّره فيه (٥)، حتى لا يدري (٦) أيّما هو الحق من مطلوبه، فتفضي بالفاحص لا (٧) إلى الحقّ نفسه، بل إلى مثال الحقّ وخياله (٨). (*)

(٣) فإذا عرفنا هذه كلها، شرعنا حينئذ في التماس علم الموجودات. إما بفحصنا نحن بأنفسنا، وإمّا(٩) بتعليم غيرنا لنا. فإنا / إنّما ندري كيف الفحص وكيف التعليم والتعلّم بمعرفة الأشياء التي ذكرناها. وبهذه القوة نقدر أن نميّز(١٠) فيما(١١) استنبطنا نحن؛ هل هو يقين أو ظنّ أو هو الشيء نفسه أو خياله(١٢) ومثاله. و(١٣) كذلك أيضاً نمتحن بما قد تعلمناه من غيرنا، وما نُعلّمه نحن غيرنا.

(٤) والمعلومات الأُول في كل(١٤) جنسٍ من الموجودات؛ إذا كانت فيها(١٥) الأحوال والشرائط التي تفضي لأجلها بالفاحص إلى الحقّ اليقين فيما يُطلب علمه من ذلك الجنس < فـ > هي مبادىء التعليم في ذلك الجنس. وإذا كانت للأنواع التي يحتوي عليها ذلك / الجنس أو(١٦) لكثيرٍ منها أسباب بها

(١) ح: فطرتنا
(٢) ح: نتيقن
(٣) م، ج: أي
(٤) ج: + أن يقال (ع هـ)
(٥) ح: ويتحير
(٦) ح: + فيه
(٧) ب: ـ لا (حذ) //لا إلى الحق نفسه (ع هـ)
(٨) ج: حاله
(*-*) النص هنا في رأينا مضطرب لذا أصلحناه في تقديم وتأخير لعباراته.
(٩) ج: لا
(١٠) ط: غير
(١١) ح: ما
(١٢) ج: حاله (ع هـ)
(١٣) ب، ج: ـ و (حذ)
(١٤) م: ـ كل (حذ)
(١٥) ح: فيه
(١٦) ح: و

أو عنها أو لها وجود تلك الأنواع التي يحتوي عليها[١] ذلك الجنس؛ فهي مبادىء الوجود لما يشتمل عليه ذلك الجنس مما يُطلب معرفته[٢]، كانت مبادىء التعليم فيه هي بأعيانها مبادىء الوجود. وسُمّيتْ البراهين الكائنة عن تلك المعلومات الأول براهين لِمَ الشيء، إذا[٣] كانت تعطى مع علم هل الشيء موجود؛ < و > لِمَ هو موجود؟ وإذا كانت المعلومات التي فيها تلك الأحوال والشرائط في جنس ما[٤] من الموجودات أسباباً لعلمنا بوجود ما يحتوي عليه ذلك الجنس من غير أنْ تكون أسباباً لوجود شيءٍ منها؛ كانت مبادىء التعليم في ذلك الجنس غير مبادىء الوجود. وكانت البراهين الكائنة عن تلك المعلومات / براهين هل الشيء وبراهين إنَّ الشيء[٥]، لا براهين لِمَ الشيء. ٩و

(٥) ومبادىء الوجود أربعة: ماذا، وبماذا ـ وكيف وجود الشيء؛ فإن هذه يعنى به أمرٌ واحد ـ وعمّاذا وجوده، ولماذا وجوده. فإن قولنا عمّاذا[٦] وجوده ربّما دلَّ به على المبادىء الفاعلة، وربّما دلَّ به على المواد، فتصير أسباب الوجود ومبادئه أربعة. ومن أجناس الموجودات ما لا يمتنع أنْ لا[٧] يكون لوجوده مبدأ أصلاً؛ وهو المبدأ الأقصى لوجود سائر الموجودات. فإن هذا المبدأ إنما[٨] عندنا مبادىء عِلمنا له فقط، ومنها ما توجد له هذه الأربعة بأسرها، ومنها ما لا يمتنع أنْ توجد له ثلاثة من هذه؛ وهو الذي لا يمكن أن تكون له مادة من بين المبادىء / فقط. ٧ظ

(٦) وكل[٩] علم من العلوم التي يلتمس بها أنْ تحصل الموجودات معقولة فقط، فإنّما قصدها أولاً اليقين بوجود[١٠] جميع ما يحتوي عليه الجنس الذي يلتمس عنه[١١] علم أنواعه، ثم اليقين بمبادىء الوجود فيما له منه مبادىء، والبلوغ في ذلك إلى استيفاء عدد المبادىء الموجودة فيه. فإن كانت

(١) ح: عيلها!
(٢) ح: + و (كانت)
(٣) ط، م، ب، ج: اذ
(٤) ج: ما (ع هـ)
(٥) ج: أي الشيء: إنَّ (ع س)
(٦) ط: همّاذا!
(٧) ج: ألّا
(٨) م: إنما (حذ)
(٩) ط: فكل
(١٠) ح، ج: لوجوده //م، ط: بوجوده
(١١) م، ط، ح، ج: عليه

المبادىء التي توجد له هي الأربعة بأسرها استوفاها كلها، ولم يقتصر على بعضها دون بعض. وإنْ لم يكن فيه الأربعة كلّها التمس الوقوف على[١] مقدار ما يجد له من المبادىء؛ كانت ثلاثة أو < ثنتين >[٢] أو واحدة[٣]، ثم لم يقتصر في شيءٍ من أجناس المبادىء ⌈ القريبة من ذلك الجنس بل يلتمس مبادىء تلك المبادىء ومبادىء المبادىء⌉[٤] إلى / أن ينتهي إلى أبعد مبدأ يجده في ذلك الجنس فيقف. وإنْ كان لهذا الأقصى، الذي هو أقصى مبدأ في ذلك الجنس، مبدأ أيضاً ولَمْ يكن من ذلك الجنس بل كان من جنسٍ آخر؛ لَمْ يتخطَّ[٥] إليه بل تخلّى[٦] عنه. ويرجىء[٧] النظر فيه إلى أن يبلغ إلى النظر في / العلم الذي يحتوي على ذلك الجنس، فإذا[٨] كان الجنس الذي [فيه] ينظر توجد مبادىء التعليم فيه هي بأعيانها مبادىء وجود ما[٩] يحتوي عليه ذلك الجنس، استعمل تلك المبادىء وسلك إلى ما بين يديه[١٠] حتى يأتي على ما يحتوي عليه[١١] ذلك الجنس، فيحصل له في كل مطلوب علم هل الشيء ولِمَ هو معاً، إلى أنْ ينتهي إلى أقصى ما سبيله أنْ يبلغ في ذلك الجنس.

(٧) وإذا[١٢] كانت مبادىء التعليم في[١٣] جنسٍ ما من الموجودات غير مبادىء / الوجود، فإنما يكون ذلك فيما مبادىء الوجود فيه خفية غير معلومة من أول الأمر، وتكون مبادىء التعليم فيه أشياء وجودها غير مبادىء الوجود، وتكون متأخرة عن مبادىء الوجود(*) وإنما يُصار إلى علم مبادىء الوجود إذا

(١) ب، ج: على + ما + (ع هـ) هو
(٢) م، ط، ب، ح، ج: اثنين
(٣) م، ط، ح: واحدا //ج: واحد
(٤) ج: ⌈ ⌉ (ع هـ)
(٥) ب: لا ىنحط //م، ط: ىنحطا //ج: ىتحطأ، لا ىنحط (ع هـ)
(٦) ح: يتخلى
(٧) ب: يرمى!
(٨) ح: ماذا
(٩) ط: عما
(١٠) ج: يديها، يديه (ع هـ)
(١١) ب: عليه (ع س)
(١٢) ب: فإذا
(١٣) ب: في (حذ) بدلها: و

(*ـ*) في نشرة حيدر آباد وضعت العبارة المحصورة بين نجمتين في بداية الصفحة (٦) وهو تخريب واضح للنص بينما أجمعت (طمجب) على وضعها بشكلها الذي ذكرنا.

أبتدىء من مبادىء التعليم(١) فرُتّبتْ الترتيب الذي تلزم به(٢) النتيجة ضرورة، فتكون النتيجة الكائنة هي مبدأ وجود(٣) الأشياء التي أُلفتْ ورتّبتْ؛ فتكون مبادىء التعليم أسباباً لعلمنا بمبادىء الوجود، وتكون النتائج الكائنة عنها مبادىء(٤) وأسباباً لوجود الأمور التي اتفق فيها إنْ(٥) كانت مبادىء < لِـ > تعليم(٦). فعلى هذا المثال نرتقي من(٧) علوم الأشياء المتأخرة عن(٨) مبادىء الوجود إلى اليقين بالأشياء التي هي مبادىء أقدم وجوداً، < فـ >(٩) إنْ كان مبدأ الوجود الذي صرنا إليه بهذا الطريق له مبدأ آخر أعلى منه وأبعد من الأول؛ جعلنا ذلك مقدماً(١٠)، وارتقينا منه إلى مبدأ المبدأ. ثم نسلك على هذا الترتيب أبداً إلى أنْ نأتي على أقصى مبدأ نجده في ذلك الجنس.

(٨) ولا يمتنع إذا(١١) ارتقينا إلى مبدأ ما عن أشياء معلوم(١٢) وجودها عن ذلك المبدأ؛ أنْ تكون أيضاً هناك أشياء مجهول(١٣) وجودها عن ذلك المبدأ، خفية عنّا لَمْ نكن علمنا بها(١٤) منذ أول الأمر، فإذا استعملنا ذلك المبدأ الذي حصل معلوماً عندنا الآن مقدمة(١٥) وصرنا(١٦) منها إلى معرفة تلك الأشياء الأُخر الكائنة عن ذلك المبدأ / أعطانا ذلك المبدأ في تلك الأشياء علم هل هو، ولِمَ ٨ظ
هو معاً. فإنه لا يمتنع أنْ تكون أشياء كثيرة كائنة عن مبدأ واحد، ويكون واحد من تلك الأشياء الكثيرة هو المعلوم وحده عندنا منذ أول الأمر، ويكون ذلك المبدأ وتلك الأشياء الأُخر الكائنة عنه خفية، فنرتقي من ذلك الواحد المعلوم إلى علم المبدأ، فيعطينا ذلك الواحد في ذلك المبدأ علم وجوده فقط. ثم نستعمل ذلك المبدأ في(١٧) تبيين تلك الأشياء الأُخر الخفية الكائنة(١٨) عنه < فنخطو >(١٩) منه إلى علم وجودها وسبب وجودها معاً. وإنْ كان لذلك

(١) م: التعليم (حذ)
(٢) ح: به تلزم
(٣) ج: وجود (ع هـ)
(٤) ح: مباد
(٥) ط: + و: إنْ
(٦) طمجب + ح: التعليم
(٧) ح: + من
(٨) طمجب: من
(٩) طمجب: و
(١٠) م، ط، ح، ج: مقدمة
(١١) ط: إلى
(١٢) طمجب: معلومة
(١٣) طمجب: مجهولة
(١٤) ط، م، ح: ها // ج: بها (ع هـ)
(١٥) ب: مقدم
(١٦) م، ط: ضربا
(١٧) ب: حتى
(١٨) ب: الكائنة الخفية
(١٩) ب، م، ج: فسحط (منقوطة وغير منقوطة // ط: فيخط // ح: فنشحط!

المبدأ مبدأ آخر استعملناه أيضاً في تبيين أمر مبدئه(١) [فيعطينا علم وجود مبدئه(٢)](٣) الذي هو أقدم منه، فنكون قد استعملناه في أمرين: يعطينا في أحد الأمرين علم وجوده فقط، ويعطينا في الآخر علم وجوده وسبب وجوده. وعلى هذا المثال إنْ كان مبدأ المبدأ حاله هذه(٤) الحال؛ بأن يكون له أيضاً مبدأ، وتكون له أشياء كائنة عنه، استعملنا مبدأ المبدأ في تبيين مبدئه(٥) / وفي تبيين تلك الأشياء الأُخر الخفية الكائنة عنه. فيعطينا أيضاً ذلك المبدأ من مبدئه(٦) علم وجوده فقط، ومن تلك الأشياء الأُخر / علم وجودها وسبب وجودها.

(٩) فأول(٧) أجناس الموجودات التي ينظر فيها ما كان أسهل على الإنسان، وأحرى أنْ لا تقع فيه حَيْرَة واضطراب الذهن؛ / و(٨) هو الأعداد والأعظام. والعلم المشتمل على جنس الأعداد / والأعظام هو علم التعاليم، فيُبْتَدأ(٩) أولاً في الأعداد؛ فيُعطىٰ في الأعداد(١٠) < الأعدادَ > التي بها يكون التقدير، ويُعطىٰ مع ذلك كيف التقدير بها في الأعظام الأُخر(١١) التي شأنها أن تقدّر. ويُعطىٰ أيضاً في الأعظام الأشكالَ والأوضاعَ وجودةَ الترتيب واتقانَ التأليف وحسن النظام < ثم > ينظر(١٢) في الأعظام التي تلحقها الأعداد، فيعطى تلك الأعظام كل ما(١٣) يلحقها(١٤) لأجل الأعداد من التقدير، وجودة الترتيب واتقان التأليف وحسن النظام [فيحصل لهذه الأعظام خاصة التقدير وجودة الترتيب واتقان التأليف وحسن النظام من جهتين: من جهة مالها من ذلك لأجل أنها أعظام، ومن جهة ما لها ذلك(١٥) [ولكن](١٦) من جهة أنها

(١) م: مبداءيه // ط، ج: مبدائه
(٢) ط، م، ج: مبداه // ح: مبدؤه
(٣) [ ] ب: (ع هـ)
(٤) ح: هذا
(٥) ط، ج: مبداه // م: مبداءه
(٦) م، ج: مبداه // ط: مبدءاه
(٧) م: فالأول
(٨) ح: - و
(٩) ط، م، ج، ح: فنبتدي
(١٠) ج: بالأعداد (والمقصود أنْ يُعطىٰ المتعلمُ في الأعدادِ الأعدادَ
(١١) ح، ج: الآخر
(١٢) ح: فينظر
(١٣) ح: كلما
(١٤) ج: يلحقهما
(١٥) ح: - ذلك (حذ)
(١٦) ح: + ولكن

أعداد. وما لم يكن من الأعظام يلحقه العدد] (١) ، كان (٢) ما يلحقه من التقدير وجودة الترتيب واتقان التأليف وحسن النظام من جهة ما لها (٣) ذلك لأجل أنها أعظام فقط. ثم من بعد ذلك ينظر في سائر الموجودات الأُخر، فما (٤) كان منها يلحقه التقدير وجودة الترتيب وحُسن النظام من جهة الأعداد فقط؛ أعطاها إياه. وينظر أيضاً في سائر الأشياء التي لها أعظام فيعطيها كل ما يلحق الأعظام من جهة ما هي أعظام: من أشكال وأوضاع وتقدير وترتيب وتأليف ونظام. وما كان منها تلحقه هذه الأشياء من جهة الأعداد ومن جهة الأعظام/جميعاً أعطاه ما يوجد في الجنسين (٥) من ذلك، إلى أنْ يأتي على جميع الموجودات التي يمكن أنْ توجد فيها هذه الأشياء من جهة الأعداد والأعظام؛ فيحدث من ذلك أيضاً/علوم المناظر وعلوم الأُكر المتحركة وعلوم في (٦) الأجسام السماوية وعلم الموسيقى، وعلم الأثقال وعلم الحيل.

(١٠) ويبتدىء فيأخذ في الأعداد والأعظام جميع الأشياء التي هي مبادىء التعاليم في (٧) الجنس الذي ينظر، فيرتّبها الترتيب الذي يحصل عن القوة التي تقدّم ذكرها، فيصير(٨) إلى ما يلتمسه (٩) من إعطاء شيء شيءٍ من تلك في شيء شيءٍ ممّا ينظر فيه(١٠). إلى أنْ يأتي عليها أجمع، أو يبلغ من علم ذلك الجنس إلى مقدار ما تحصل منه أصول الصناعة فيكفّ(١١)، إذ(١٢) كان ما يبقى من ذلك الجنس ويلحق هذا العلم؛ الذي(١٣) نظره في الأعداد والأعظام، أنّ تكون مبادىء التعليم فيه بأعيانها مبادىء الوجود فتكونَ (١٤) براهينها كلها تجمع الأمرين جميعاً(١٥) أعني: أنْ تعطي وجود الشيء، ولِمَ هو موجود، فتصير كلّها براهين إنَّ الشيء ولِمَ هو معاً. ويستعمل من مبادىء

(١) [ ] مكرّرة في ب (ع هـ)
(٢) م، ح: وكان
(٣) ح: + من
(٤) ح: ممّا
(٥) ج: المنين.. الجنسين (ع هـ)
(٦) ح: - في
(٧) ج: إلى... في (ع هـ)
(٨) ح: - فيصير
(٩) ح: يلتمس
(١٠) ح: - فيه
(١١) م: ب، ح: فكيف!
(١٢) م، ح: إذا
(١٣) ب: - الذي
(١٤) ج: فتكون (ع هـ)
(١٥) ج: جمعاً.. جميعاً (ع هـ)

الوجود ماذا وبماذا وكيف ذا وجوده، دون الثلاثة، لأنه ليس للأعداد ولا للأعظام المجردتين في العقل(١) عن المادة مبادىء من جنسهما(٢) غير(٣) مبادىء وجوده، وإنما [توجد لهما المبادىء الأُخر من جهة ما](٤) يوجدان طبيعيين أو(٥) إراديين، وذلك إذا أُخِذا(٦) في المواد. فلذلك لمّا كان نظره/فيهما لا من جهة ما هما في المواد(٧)، لَمْ يستعمل/فيهما ما لا يوجد فيهما من حيث هما لا في مواد(٨).

(١١) فيبتدىء(٩) أولاً/من الأعداد، ثم يرتقي إلى الأعظام، ثم إلى سائر الأشياء التي تلحقها الأعداد والأعظام بالذات، مثل المناظر والأعظام المتحركة، التي هي الأجسام السماوية، < ثم >(١٠) إلى الموسيقى والأثقال و(١١) الحيل، فيكون قد ابتدأ مما قد يُفهم ويُتصور بلا مادة أصلاً(١٢). ثم إلى(١٣) ما من(١٤) شأنه أنْ يحتاج/في تفهمه وتصوره(١٥) إلى مادةٍ ما حاجة يسيرة جداً(١٦)، ثم إلى ما الحاجة في تفهمه وتصوره، و(١٧) في أنْ يُعقل، إلى مادةٍ ما(١٨) حاجة أزيد قليلاً. ثم لا يزال يرتقي فيما تلحقه الأعداد والأعظام إلى ما يحتاج في أنْ يصير ما يُعْقَلَ منه؛ محتاجاً في أنْ يصير معقولاً، إلى المادة أكثر(١٩)؛ إلى أنْ يصير إلى الأجسام السماوية، ثم إلى الموسيقى، ثم إلى الأثقال وعلوم الحيل. فيضطر حينئذ إلى استعمال الأشياء التي يعْسُر أن تصير معقولة، إذْ(٢٠) لا يمكن أنْ توجد إلاّ(٢١) في مواد؛ فعند ذلك نضطر إلى إدخال مبادىء(٢٢) أُخر غير مبادىء ماذا وبماذا وكيف ذا(٢٣)، فيكون قد صار

(١) ح: الفعل
(٢) ح: جنسها
(٣) ط، ح: غير + ما ذكر من
(٤) ج: [ ] (ع هـ)
(٥) ح، ج: و
(٦) ح: أخذ
(٧) ح: المواد + و
(٨) م: لا في، بدل: هما لا في مواد
(٩) ح: فنبتدى
(١٠) طمجب + ح: و
(١١) ط، م، ج: و + إلى
(١٢) ح: أيضاً
(١٣) ب، ج، ح: - إلى
(١٤) ط، م، ج، ح: - من
(١٥) ب: + وفي أن يعقل (ع هـ)
(١٦) ط: جد
(١٧) ب: - و
(١٨) ح، ج، ب: - ما
(١٩) م: + إلى المادة فأكثر
(٢٠) ح، ط: أو
(٢١) ط، م، ب: لا (كتب الناسخ في ط حرف ظ بمعنى ظاهراً) //ج: - إلاّ
(٢٢) ح: مباد
(٢٣) ط، م، ح: - ذا

متاخماً [١] ، وفي الوسط بين الجنس [٢] الذي ليس له من مبادىء الوجود إلاّ
ماذا وجوده؛ وبين الجنس الذي توجد لأنواعه المبادىء [٣] الأربعة، فحينئذ
تلوح له المبادىء الطبيعية فعند ذلك ينبغي أنْ يشرع في علم الموجودات التي
توجد لها مبادىء الوجود الأربعة؛ وهو جنسٍ الموجودات التي لا يمكن أنْ
تصير معقولة إلّا في < مواد > [٤] ، فإنّ المواد تسمّىٰ < حينئذٍ >
الطبيعية [٥] .

(١٢) فينبغي للناظر عند ذلك أنْ يأخذ كل ما في جنس الأمور
ج٨٢ظ الجزئية/من مبادىء التعاليم وهي المقدمات الأُول، وينظر أيضاً فيما قد
حصل له من العلم الأول، فيأخذ منه ما يعلم أنه يصلح أنْ يُجعَل مبادىء
التعلّم [٦] في هذا العلم، فيبتدىء حينئذ فينظر في الأجسام ، وفي الأشياء
الموجودة للأجسام وأجناس الأجسام؛ و[٧] هي العالم والأشياء التي يحتوي
عليها العالم. وبالجملة هي أجناس الأجسام المحسوسة، أو التي توجد لها
الأشياء المحسوسة؛ وهي الأجسام السماوية، ثم الأرض والماء والهواء وما
ب٩٣و جانس ذلك من نارٍ وبخار/وغير ذلك. ثم الأجسام الحجرية والمعدنية التي
على سطح الأرض وفي عمقها، ثم النبات والحيوان غير الناطق، والحيوان
الناطق. ويُعطي في كل واحدٍ من أجناس هذه، وفي كل واحد من أنواع كل
جنس؛ وجوده ومبادىء وجوده كلها. فإنه يعطي في كل واحدٍ من المطلوبات
فيه؛ إنّه موجودٌ، و[٨]ماذا وبماذا وكيف وجوده وعمّاذا وجوده ولأجل ماذا
وجوده. وليس يقتصر[٩] في شيءٍ منه[١٠] على مبادئه القريبة، بل يعطي مبادىء
مبادئه، ومبادىء مبادىء[١١] مبادئه، إلى أنْ ينتهي إلى أقصى المبادىء
الجسمانية التي له.

---

(١) ح، ج: متأخراً
(٢) ح: الجنسين
(٣) ط: مبادىء
(٤) طمجب + ح = المواد
(٥) ج: الطبيعة
(٦) ط، م، ح: التعليم
(٧) ط، م، ب، ح: - و
(٨) ح: - و
(٩) ج: يفتقر
(١٠) ب، ح: منها
(١١) ب: مبادىء (ع س)

(١٣) ومبادىء التعليم في جلّ ما يحتوي عليه هذا العلم، هي مبادىء
الوجود. وإنما يُصار من مبادىء التعليم إلى علم مبادىء الوجود [و] ذلك أنَّ ج٣
مبادىء التعليم في كل جنسٍ من أجناس الأمور الطبيعية هي أشياء/(*)
متأخرة عن مبادىء وجودها. فإنَّ مبادىء الوجود في هذا الجنس هي أسباب
وجود مبادىء التعليم، وإنّما يرتقي إلى علم مبادىء كل جنسٍ أو نوعٍ عن[١]
أشياء كائنة عن[٢] تلك المبادىء، فإنْ كانت تلك المبادىءُ قريبةً، وكانت
للمبادىء[٣] /مبادىء[٤]، استعملت تلك المبادىء القريبة مبادىء التعليم، م٤
فارتُقِيَ منها إلى علم مبادئها، ثم إذا صارت تلك المبادىء[٥] معلومة صير منها
إلى مبادىء تلك المبادىء، إلى < أنْ > يأتي[٦] على أقصى مبادىء وجود
ذلك الجنس.

(١٤) وإذا ارتقينا من مبادىء التعليم إلى مبادىء الوجود، فحصُلتْ[٧]
مبادىء الوجود/معلومة؛ ثم كانت هناك أشياء أُخر كائنة عن تلك المبادىء ط٤
مجهولة، سوى الأشياء المعلومة الأولى التي منها كنا ارتقينا/إلى المبادىء؛ ب٣
استعملنا[٨] تلك المبادىء من مبادىء الوجود، مبادىء التعليم أيضاً.
فنصير[٩] منها إلى علم تلك الأشياء المتأخرة عنها[١٠]، فحينئذ[١١]تصير[١٢] تلك
المبادىء، بالإضافة إلى تلك الأشياء، مبادىء التعليم ومبادىء الوجود جميعاً
ويسلك هذا المسلك في كل جنسٍ من أجناس الأجسام المحسوسة،ونوع[١٣]
نوعٍ من أنواع كل جنس. وعندما ينتهي بالنظر إلى الأجسام السماوية ويفحص
عن مبادىء وجودها، يضطره[١٤] النظر في مبادىء وجودها إلى أنْ يطّلع على
مبادىء ليست هي طبيعة ولا طبيعية[١٥]، بل موجودات أكمل وجوداً من الطبيعة

(*) إلى هنا نهاية مخطوط المكتبة المركزية بجامعة طهران المرموز له بـ(ج)
(١) ب، ح: من
(٢) ب: من
(٣) ط، م، ب: المبادىء
(٤) ح: مباد
(٥) ب: + القريبة (ع س)
(٦) م، ط، ح: أتىٰ!
(٧) ح: تحصلت
(٨) ح: فاستعملنا
(٩) ح: فصير
(١٠) م: - عنها
(١١) ب: - فحينئذ
(١٢) ب: فيصير
(١٣) ب: نوعٍ (ع هـ)
(١٤) م: يضطرً
(١٥) م: طبيعة

والأشياء الطبيعية ؛ليست بأجسام ولا في أجسام، فيحتاج في ذلك إلى فحصٍ آخر وعلمٍ آخر يفرد (١) فيما بعد الطبيعيات من الموجودات. فيصير عند ذلك أيضاً في الوسط بين علمين: علم الطبيعة وعلم ما بعد الطبيعيات؛ في ترتيب (٢) الفحص والتعليم وفوق الطبيعيات في رتبة الوجود.

(١٥) وعندما ينتهي بالنظر إلى الفحص عن مبادىء وجود الحيوان، يضطر(٣) إلى النظر في النفس و(٤)يطّلع من ذلك على مبادىء نفسانية، و(٥)يرتقي منها إلى النظر في الحيوان الناطق. فإذا فحصَ عن مبادئه اضطر إلى النظر فيماذا هو [النظر] وبماذا وكيف ذا(٦) وعمّاذا ولماذا، فيطّلع حينئذ على العقل وعلى(٧) الأشياء المعقولة، فيحتاج حينئذ إلى أن يفحص عن ماذا(٨) العقل وبماذا وكيف هو وعمّاذا ولماذا وجوده؛ فيضطره الفحص إلى أنْ يطّلع من ذلك على مبادىء [أُخر ليست بأجسام ولا في أجسام، ولا كانت ولا تكون في أجسام < فـ > يكون(٩) قد انتهى بالنظر في الحيوان الناطق إلى شبيه ما انتهىٰ إليه عند نظره في الأجسام السماوية، فيصير إلى أنْ يطّلع على مبادىء](١٠)غير جسمانية؛ نسبتها(١١) إلى ما دون الأجسام السماوية /من الموجودات، كنسبة المبادىء غير الجسمانية التي اطّلع عليها عند(١٢) نظره في السماوية؛ إلى الأجسام السماوية. ويطّلع من أمر النفس والعقل على مبادئها التي لأجلها كوّنت، وعلى الغايات والكمال الأقصى الذي لأجله كوّن الإنسان. ويعلم أنَّ المبادىء الطبيعية التي في الإنسان وفي التعليم(١٣) غير كافية في أنْ يصير الإنسان بها إلى الكمال الذي لأجل بلوغه كوّن الإنسان. ويتبين(١٤) أنّه محتاج(١٥) فيه الى مبادىء(١٦)نطقية

(١) ب: + إلى
(٢) ب: ترتّب
(٣) ح: فيضطره
(٤) ب، ح: أو
(٥) ح: - و
(٦) ب: ذا (ع س). - ط، م، ح
(٧) م: - على
(٨) ح: عمّاذا
(٩) م: - يكون
(١٠) [ ] - ب، ح
(١١) ط، م، ب: فنسبتها
(١٢) ح: - عند
(١٣) ط، م، ب: التعاليم
(١٤) م: يبين
(١٥) م، ط، ح: يحتاج
(١٦) ب: - مبادىء

عقلية يسعىٰ [الإنسان] بها نحو ذلك الكمال. فحينئذ يكون قد لاحَ للناظر جنسٌ آخر غير ما بعد الطبيعيات، سبيل (١) الإنسان أنْ يفحص عمّا يشتمل عليه ذلك الجنس؛ وهي الأشياء التي تحصّل للإنسان إرْبه (٢) عن المبادىء العقلية التي فيه، فيبلغ بها الكمال الذي تحصّلت معرفته في العلم الطبيعي. ويتبين مع ذلك أنَّ هذه المبادىء النطقية ليست [إنّما] (٢) هي أسباب ينال بها الإنسان الكمال الذي لأجله كـوّن. ويعلم مع ذلك أنَّ هذه المبادىء العقلية/هي أيضاً مبادىء (٣) لوجود أشياء كثيرة في الموجودات الطبيعية غير تلك التي أعطتها إياها < المبادىء > الطبيعية (٤). وذلك أنّ الإنسان إنّما يصير إلى الكمال الأقصى الذي له ما يتجوهر به في الحقيقة، إذا سعىٰ عن هذه المبادىء نحو بلوغ هذا الكمال؛ وليس يمكنه أنْ يسعىٰ نحوه إلّا باستعمال أشياء كثيرة من الموجودات الطبيعية؛ وإلى أنْ يفعل فيها أفعالاً (٥) تصير بها تلك الطبيعيات (٦) نافعة له في أنْ/يبلغ الكمال الأقصى الذي سبيله أنْ يناله. ويتبين له مع ذلك في هذا العلم أنَّ كل إنسان/إنّما ينال من ذلك الكمال قسطاً (٧) ما وإنَّ ما يبلغه (٨) من ذلك القسط كان أزيد أو (٩) أنقص؛ إذْ جميع الكمالات ليس يمكن أنْ يبلغـ< ها > وحده بانفراده دون معاونة ناس كثيرين له.

(١٦) وإنَّ فطرة كل إنسانٍ أنْ يكون مرتبطاً فيما ينبغي أنْ يسعىٰ له بإنسانٍ أو ناسٍ غيره، وكل إنسان من الناس بهذه الحال. وإنه كذلك(١٠) يحتاج كل إنسانٍ فيما له أنْ يبلغ من هذا الكمال إلى مجاورة ناسٍ آخرين واجتماعه معهم. وكذلك في الفطرة الطبيعية لهذا الحيوان أنْ يأوي ويسكن مجاوراً(١١) لمن هو في نوعه؛ فلذلك يسمى الحيوان

(١) ح: + و(سبيل)
(٢) ح: بما
(٣) م، ح: مباد
(٤) ح: الطبيعة
(٥) م، ب، ح: + لا
(٦) ح: الطبيعات
(٧) ط، م: بسطاً
(٨) ح: يتبلغه
(٩) ب: و
(١٠) ب، ح: لذلك
(١١) ط، م: مجاوزاً

الإنسي والحيوان المدني. فيحصل ههنا علمٌ آخر ونظرٌ آخر يفحص عن هذه المبادىء العقلية وعن الأفعال والملكات التي بها يسعى الإنسان نحو هذا الكمال؛ فيحصل من ذلك العلم الإنساني والعلم المدني.

(١٧) فيبتدىء وينظر في الموجودات التي هي بعد الطبيعيات ويسلك فيها الطرق التي سلكها[١] في الطبيعيات، ويجعل مبادىء التعليم فيها ما يتفق أنْ يوجد من المقدمات الأُول التي تصلح لهذا الجنس، ثم ما قد بُرهن في العلم الطبيعي ممّا[٢] يليق أنْ يستعمل مبادىء التعليم في هذا الجنس، وتُرتّب الترتيب الذي سلف ذكره؛ إلى أنْ يُصار إلى شيءٍ شيءٍ ممّا في هذا الجنس من الموجودات. فيتبين الفاحص عنها أنه ليس يمكن أن يكون لشيءٍ منها مادة أصلاً، وإنّما ينبغي أنْ يفحص في كل واحدٍ منها ماذا وكيف وجوده، ومن أي فاعل، ولماذا وجوده. فلا يزال يفحص هكذا إلى أنْ ينتهي إلى موجودٍ لا يمكن أنْ يكون له مبدأ /أصلاً من هذه المبادىء: لا ماذا وجوده، ولا عمّاذا ب٩٥و وجوده، ولا لماذا وجوده؛ بل يكون هو المبدأ الأول لجميع الموجودات التي سلف[٣] ذكرها، ويكون هو الذي به وعنه وله وجودها[٤] بالأنحاء التي لا تُدخِل عليه نقصاً أصلاً؛ بل بأكمل الأنحاء التي بها يكون الشيء مبدأ للموجودات.

(١٨) فإذا وقف على هذا، فحصَ بعد ذلك عمّا يلزم أنْ يحصل في الموجودات إذْ[٥] كان ذلك الوجود مبدأها وسبب وجودها. فيبتدىء من أقدمها رتبة في الوجود [وهو أقربها إليه حتى ينتهي إلى آخرها رتبة في الوجود][٦] وهو أبعدها[٧] عنه [في الوجود]؛ فتحصل معرفة

(١) ب: يسلكها
(٢) ح: بما
(٣) ب: سنفت
(٤) ط، م، ب، ح: وجوده (فضّلنا قراءة فلقيرا: وجودها، التي أشار إليها محسن مهدي في ترجمته للنص إلى الإنكليزية)
(٥) ح: إذا
(٦) [ ] إضافة في النص العبري لفلقيرا في الترجمة السابقة.
(٧) ح: بعدها!

الموجودات بأقصى أسبابها. وهذا هو النظر الإلهي في الموجودات. فإنَّ المبدأ الأول هو الإله[١]، وما بعده من المبادىء، التي ليست هي أجساماً[٢] ولا [٣] في أجسام؛ هي المبادىء الإلهية.

(١٩) ثم[٤] بعد ذلك يشرع في العلم الإنساني، ويفحص عن الغرض الذي[٥] لأجله كوّن الإنسان؛ وهو الكمال الذي يلزم أنْ يبلغه الإنسان؛ ماذا وكيف هو. ثم يفحص عن جميع الأشياء التي بها يبلغ الإنسان ذلك الكمال إذ[٦] ينتفع[٧] في بلوغها/؛ وهي الخيرات والفضائل والحسنات ويميزها عن[٨] الأشياء التي تعوقه عن بلوغ ذلك الكمال؛ وهي الشرور والنقائص والسيئات. ويعرف ماذا وكيف[٩] كل واحدٍ منها، وعن ماذا ولماذا[١٠] ولأجل ماذا هو، إلى أن تحصل كلها معلومة < و > معقولة، متميزة[١١] بعضها عن بعض؛ وهذا هو العلم المدني. وهو علم الأشياء[١٢] التي بها أهل المدن بالاجتماع المدني يَنال السعادة كل واحدٍ بمقدار[١٣] /ما له أُعدّ بالفطرة. ويتبيّن[١٤] له أنَّ الاجتماع المدني، والجملة التي تحصل من اجتماع المدنيين في المدن، شبيهٌ[١٥] باجتماع الأجسام في جملة العالم ويتبيّن له < أيضاً > في جملة ما تشتمل عليه المدينة[١٦] والأُمة[١٧] نظائر ما تشتمل عليه[١٨] جملة العالم.

(٢٠) وكما أنَّ /في العالم مبدأ ما أولاً، ثم مبادىء أُخر على

(١) ح: له!
(٢) ط، م، ب: أجسام
(٣) ح: ـ لا
(٤) ط، م: + من
(٥) ط، م: أي //ب: أي ما
(٦) ط، ح: أو //ب: ـ أو
(٧) ط، م، ب: ينفع
(٨) ط، م، ح: من
(٩) ب: + و
(١٠) م: بما
(١١) ح: متميز
(١٢) ب: العلم بالأشياء
(١٣) م، ط: لمقدار
(١٤) ح: يبين
(١٥) ح: شبيهة
(١٦) ح: المدنية
(١٧) م: + و
(١٨) م: + المدينة

ترتيبٍ، وموجودات [عن تلك المبادىء، وموجودات](١) أُخر تتلو تلك الموجودات على ترتيبٍ، إلى أنْ تنتهي إلى آخرِ الموجودات رتبة في الوجود(٢)، كذلك في جملة(٣) ما(٤) تشتمل عليه الأمة أو المدينة(٥) مبدأ ما أوّل، ثم مبادىء أُخر تتلوه ومدنيون(٦) آخرون يتلون تلك المبادىء، وآخرون يتلون هؤلاء إلى أنْ يُنْتهى إلى(٧) آخر المدنيين(٨) رتبة في المدينة(٩) والإنسانية، حتى يوجد فيما تشتمل عليه المدينة(١٠) نظائر ما تشتمل عليه جملة العالم. فهذا هو الكمال النظري، وهو كما تراه يشتمل على علمِ الأجناس الأربعة التي بها تحصل(١١) السعادة القصوىٰ لأهل المدن والأمم. والذي يبقى بعد هذه أنْ تحصل هذه الأربعة بالفعل موجودة في الأمم والمدن على ما أعطتها(١٢) الأمور النظرية.

(٢١) أترى هذه النظرية قد أعطتْ أيضاً الأشياء التي بها يمكن أن تحصل هذه بالفعل في الأمم والمدن أمْ لا؟ أمّا(١٣) إنّها أعطتها معقولة فقد أعطتها؛ لكن إنْ كان إذا أُعطيت(١٤) معقولة فقد أُعطيت(١٤) موجودة، فقد أُعطيت(١٤) العلوم النظرية هذه الأشياء موجودة بالفعل؛ مثل أنّه إنْ كان إذا أُعطيت(١٤) البنائية(١٥) معقولة وعقل بماذا تلتئم البنائية(١٦)[وبماذا يلتئم البناء](١٧) فقد أُوجدت البنائية(١٨) في الإنسان الذي عقل كيف(١٩) صناعة البناء/، أو يكون إذا أُعطي البناء معقولاً(٢٠)[فقد أُعطي البناء ٩٦و موجوداً](٢١) فإن العلوم النظرية قد أعطتْ ذلك.

(١) [ ]ب: (ع هـ)
(٢) ح: الموجود + و
(٣) ب: - في جملة
(٤) ب: فيما
(٥) ح: المدنية
(٦) م، ط، ب: مدينيون
(٧) ح: - إلى
(٨) م، ط: المدينيين
(٩) ح: المدنية
(١٠) ح: النمدنية
(١١) ح: تحصيل
(١٢) ط: أعطها
(١٣) ط: - أما
(١٤) ح: أعطت
(١٥) ح، م: أعطت
(١٦) ط: النيائه
(١٧) [ ]ب: (ع هـ)
(١٨) ب: (ع هـ)
(١٩) ح: كيف عقل
(٢٠) م: موجوداً
(٢١) [ ] - م

(٢٢) وإنْ لم يكن إذا عقل الشيء فقد وُجِد خارج العقل، وإذا أُعطي معقولاً فقد أُعطي موجوداً؛ لزم ضرورة عندما يقصد إيجاد(١) هذه الأشياء < النظرَ > إلى شيء آخر غير العلم النظري. وذلك أنَّ الأشياء المعقولة(٢) من حيث هي معقولة هي مخلّصة عن الأحوال والأعراض التي تكون لها وهي موجودة خارج النفس. وهذه الأعراض فيما تدوم واحدة بالعدد لا تتبدل ولا تتغير أصلاً، وفي التي [لا] تدوم واحدة بالنوع تتبدل. فلذلك يلزم في الأشياء المعقولة التي تدوم واحدة بالنوع، إذا احتيج إلى إيجادها خارج النفس، أنْ تُقرنَ(٣) بها الأحوال والأعراض التي شأنها أنْ تقترن بها إذا أزمعتْ أنْ توجد بالفعل خارج النفس؛ وذلك عامٌ في المعقولات الطبيعية التي توجد وتدوم(٤) واحدة بالنوع وفي المعقولات الإرادية. غير أنَّ المعقولات الطبيعية التي توجد خارج النفس إنّما توجد(٥) عن الطبيعة وتقترن بها تلك الأعراض بالطبيعة.

(٢٣) وأما المعقولات/التي يمكن أنْ توجد خارج النفس بالإرادة فإنَّ الأعراض والأحوال التي تقترن بها مع وجودها هي أقصى بالإرادة(٦)، ولا يمكن أنْ توجد إلّا وتلك مقترنة(٧) بها. وكل ما شأنه أنْ يوجد بالإرادة فإنه لا يمكن أنْ يوجد أو يعلم أولاً؛ فلذلك يلزم متى كان شيء من المعقولات الإرادية مزمعاً أنْ يوجد بالفعل خارج النفس، أنْ يعلم أولاً الأحوال التي من شأنها أنْ تقترن به عند وجوده، ولأنها ليست/من الأشياء التي توجد واحدة بالعدد بل بالنوع أو الجنس؛ صارت الأحوال والأعراض(٨) التي شأنها أن تقترن(٩) بها أحوالاً وأعراضاً(٨) تتبدل عليها دائماً(١٠)، تزداد وتنقص(١١) ويتركب بعضها مع

(١) ح: استناد
(٢) ب: - المعقولة
(٣) ح: تقترن
(٤) ط، م: دوام
(٥) ط، م، ب: وجد
(٦) ح: الإرادة
(٧) ب: مقترن
(٨) ط، م، ح: الأعراض والأحوال
(٩) ط: تقرن
(١٠) م، ط، ح: + و
(١١) ط، ب: ننقص

بعض تركيبات(١) لا تُحاط بقوانين صورية(٢)، لا تتبدل ولا تنتقل أصلاً، بل بعضها لا يمكن أنْ(٣) يُجْعَل لها قوانين، وبعضها يمكن أنْ يُجْعَل
ط٥٥ظ لها قوانين؛ [لكن قوانين](٤) تتبدل وكلمات تتغير. والتي لا يمكن / أنْ يُجْعَل لها قوانين أصلاً فهي التي تبدّلها(٥) تبدل دائم < في >(٦) مُددٍ يسيرة(٧)، و(٨) التي يمكن أن يُجْعَل(٩) لها قوانين هي التي تتبدل أحوالها في مددٍ طويلة. وما يحصل منها موجوداً فكثيراً ما يحصل على حسب ما عليه(١٠) المريد الفاعل له، وربما لم يحصل منه شيء أصلاً؛ وذلك للمتضادات العائقة له التي(١١) بعضها أمور طبيعية وبعضها إرادية كائنة عن إرادة(١٢) قوم آخرين.

(٢٤) وليس إنّما تخلف تلك المعقولات الإرادية في الأزمان المختلفة حتى توجد في زمانٍ ما يخالفه في أعراضها وأحوالها لما توجد عليه في زمانٍ قبله أو بعده، بل تختلف أيضاً أحوالها عند وجودها في الأمكنة المختلفة؛ كما يتبين ذلك في الأشياء الطبيعية مثل الإنسان فإنه إذا وجد بالفعل خارج النفس يكون ما يوجد فيه من الأحوال والأعراض(١٣) في زمانٍ [ما مخالفاً لما يوجد له منها في زمان](١٤) آخر بعده أو قبله. وكذلك حاله(١٥) في الأمكنة المختلفة، فإن الأعراض والأحوال التي(١٦) توجد له(١٧)؛ توجد في بلادٍ مخالفة [لما يوجد منه في بلاد](١٨) < أخرى >، والمعقول في جميع ذلك من معنى الإنسان معقولٌ واحد(١٩).

(١) ح: تركيباً
(٢) ح: صورته
(٣) ب: أنْ (ع س)
(٤) [ ] ط: -
(٥) ب: نتبد لها
(٦) ط، م، ب، ح: من
(٧) ط: مدويسرة
(٨) ط: - و
(٩) ط، م: يحصل
(١٠) ب: فاعلية
(١١) ب: التي (ع هـ)
(١٢) م، ب، ح: إرادات
(١٣) ط، م: الأعراض والأحوال
(١٤) م: - [ ]
(١٥) ط، م: حالها
(١٦) ب: + يوجد لها // ط، م: توجد لما
(١٧) م، ب، ح: توجد منه
(١٨) م: - ٢٦.
(١٩) ح: +و

(٢٥) كذلك الأشياء الإرادية / مثل العفّة واليسار وأشباه ذلك، هي معانٍ معقولة إرادية، وإذا أردنا أنْ نوجدها بالفعل كان ما يقترن بها من الأعراض عند وجودها في زمانٍ ما(١) مخالفاً لما يقترن بها من الأعراض في زمانٍ آخر. وما من شأنه أنْ يوجد لها(٢)، عند أمةٍ ما، غير ما يكون لها من الأعراض عند وجودها في أمةٍ أُخرى. فبعضها تتبدل هذه الأعراض عليه؛ ساعة ساعة(٣)، وبعضها يوماً يوماً، وبعضها شهراً شهراً؛ وبعضها سنة سنة، وبعضها حقباً حقباً، وبعضها في أحقاب أحقاب. فمتى كان شيءٌ من هذه مزمعاً أنْ يوجد بإرادةٍ، فينبغي أنْ يكون المريد لإيجاد شيءٍ من هذه بالفعل خارج النفس قد علم فيما تتبدل عليه الأعراض في المدّة المعلومة التي يلتمس إيجادها فيها، وفي المكان المحدود من المعمورة. فيعلم الأعراض(٤) التي سبيلها أن تكون لما شأنه أنْ يوجد بالإرادة ساعة ساعة، وفي التي توجد شهراً شهراً، والتي توجد سنة سنة، والتي توجد حقباً حقباً. أو في مدة أُخرى طويلة محدودة الطول في مكانٍ ما محدود، إما كبيراً وإمّا صغيراً /(٥) و(٦) ما سبيله من هذا أنْ(٧) يكون مشتركاً للأمم كلها أو لبعض الأمم، أو لمدينة(٨) واحدةٍ في مدةٍ طويلة، أو مشتركاً لهم في مدةٍ قصيرة، أو خاصاً بعضهم(٩)، ينفعهم في مدةٍ قصيرة.

(٢٦) وإنّما تتبدل أعراض هذه المعقولات وأحوالها عند ورود الأشياء الواردة في المعمورة؛ إمّا مشتركاً لها كلها أو(١٠) مشتركاً لأمةٍ(١١) أو

(١) م، ب: - ما
(٢) م، ط، ب: + عندما يوجد
(٣) ط، م: - ساعة
(٤) ب، ح: +و
(٥) ط، م: كبراً ... صغراً // ب: أما كبير أو صغير
(٦) ب، م: أو
(٧) ح: - أنْ
(٨) ط، م: المدينة
(٩) ط، م، ح: - ببعضهم // في ب: (ع س)
(١٠) م: وأما .. ثم: أو (ع هـ)
(١١) م: للأمة

لمدينةٍ أو لطائفةٍ من مدينة أو لإنسانٍ واحد. والأشياء الواردة؛ إما واردة طبيعية أو واردة إرادية، وهذه الأشياء ليسـ< ت > تحيط[1] /بها العلوم ٩٧ظ
النظرية[2]، إنّما تحيط بالمعقـولات التي لا تتبدل أصـلاً. فلذلك[3] تحتاج إلى قوةٍ أخرى وماهية[4] يكون بها تميّز الأشياء المعقولة الإرادية من جهة ما توجد لها هذه الأعراض المتبدلة، وهي الجهات التي بها تحصل موجـودة بالفعـل[5] عن[6] الإرادة في زمانٍ[7] محـدود ومكانٍ محدود عند واردٍ محدود. فالماهية[8] والقوة التي بها تُستنْبَط وتُميَّـز الأعراضُ التي شأنها أنْ تتبدل على المعقولات التي شأن جزئياتها[9] أنْ
توجد بالإرادة/عندما يلتمس إيجادها بالفعل عن الإرادة في زمانٍ محدود ط٥٦و
ومكانٍ محدود [و] عند واردٍ محدود؛ طال الزمان أو قصر، عظم المكان أو صغر، هي: القوة الفكرية.

(٢٧) والأشياء التي سبيلها أنْ تُستنْبَط بالقوة الفكرية، إنّما تُستنْبَط على أنها نافعة في أنْ تحصل غـايةٌ مـا وغرض،و[10]المستنبِط إنّمـا يَنْصِب[11]الغاية ويقدمها في نفسـه أولاً ثم يفحص عن الأشياء التي تحصل بها تلك الغاية وذلك الغرض.

(٢٨) وأكمل ما تكون القوة الفكرية متى كانت إنّما تستنبط أنفع[12] الأشياء في تحصيلها؛ وربّما كانت خيراً في الحقيقة وربّما كانت شراً وربّما كانت خيرات مظنونة أنها [خيرات. فـإذا][13]كانت الأشياء التي تُستنبط هي أنفع الأمور في غايةٍ ما فاضلة، كانت الأشياء التي تستنبط هي الجميلة والحسنات.و[14]إذا كانت الغايات شروراً كانت الأشياء التي تستنْبط بالقوة الفكرية شروراً أيضاً وأموراً قبيحة وسيئات. وإذا كانت

(١) ب: محيط
(٢) ح: + و
(٣) ب، ح: + لا
(٤) ب، ط، م: مهنة!
(٥) ب: ـ بالفعل
(٦) ب: من
(٧) ط، ب، م: + ما
(٨) ب، م: فالمهنة
(٩) ط، م: جزوياتها
(١٠) ح: ـ و
(١١) ط، م، ب: مضت
(١٢) ح: لتنفع //ط: لنفع //ب: ليقع!
(١٣) ط: [ ] (ع هـ)
(١٤) م: ـ و

الغايات خيرات مظنونة كانت الأشياء النافعة في حصولها وبلوغها خيرات أيضاً/مظنونة.

(٢٩) وتنقسم القوة الفكرية هذه القسمة فتكون الفضيلة الفكرية هي التي تستنبط[1][ما][2] هو أنفع في غايةٍ ما فاضلة. وأمّا القوة الفكرية التي يُستنْبط بها ما هو أنفع في غايةٍ هي شر؛ فليست هي فضيلة فكرية، بل ينبغي أنْ تسمى باسم[3] آخر. وإذا كانت القوة الفكرية التي يُستنبط بها ما هو أنفع في المظنونة أنها خيرات؛ كانت حينئذٍ تلك القوة مظنوناً بها[4] أنّها فضيلة فكرية. والفضيلة الفكرية منها[5] ما[6] يقتدر به على جودة الاستنباط لما هو أنفع في غاية فاضلةٍ مشتركةٍ لأُممٍ أو لأُمةٍ أو لمدينةٍ عند واردٍ مشترك، فلا فرق بين أنْ يقال أنفع[7] في غايةٍ فاضلةٍ، وبين أنْ يقال أنفع وأجمل < عامة > فإنّ الأنفع الأجمل هو بالضرورة لغايةٍ فاضلة، والأنفع في غايةٍ ما[8] فاضلة هو الأجمل في تلك الغاية. فهذه الفضيلة الفكرية هي فضيلة فكرية مدنية، وهذه المشتركة ربّمـا كانت ما سبيلها/أنْ تبقى وتوجد مدة[9] طويلة. ومنها ما يتبدّى[10] في مددٍ قصار، إلاّ أن الفضيلة الفكرية التي إنّمـا[11] تستنبط الأنفع[12] الأجمل المشترك لأُممٍ أو لأُمةٍ أو لمدينةٍ إذا[13] كان شأن[14] ما يُستنبط أن يبقى عليهم مدة طويلة؛ أو تكون متبدلة[15] في مدةٍ قصيرة، فهي فضيلة فكرية مدنية. فإنْ كانت إنّما تُستنبط أبداً من المشتركات للأمم أو

(١) ب: تسنبطه
(٢) ط، م، ب، ح: بما. قراءة فلقيرا: ما (وهي الأفضل)
(٣) ط، م، ح: بأسماء
(٤) ب: بها (ع س)
(٥) ط، ب: فيها
(٦) ب: ما (ع س)
(٧) م: يقالا يقع!
(٨) ح: ـ ما
(٩) ط، م: هذه
(١٠) ط، م: يتبد //ح: تبتدي //في قراءة فلقيرا في النص العبري الذي أشار إليه محسن مهدي: تتبدل (وهي قراءة جيدة أيضاً اعتمد فيها كما نعتقد على العبارة التي وردت في السطر ١٨ ص٢١ من طبعة حيدر آباد. أما نحن فقد فضّلنا الاقتراب من النص قدر جهدنا).
(١١) ح: لا
(١٢) ح: الامع
(١٣) ط، م: إذ //ح: أو
(١٤) م: ـ شأن
(١٥) م: يتبدله

لأُمةٍ أو لمدينةٍ ما، إنّما تتبدل في أحقاب أو في مدد[١] طويلة محدودة، كانت تلك أشبه أنْ تكون قدرة على وضع النواميس.

(٣٠) وأمّا الفضيلة الفكرية التي إنّما يستنبط بها ما يتبدل في مدد قصار؛ فهي القوة على أصناف التدبيرات الجزئية الزمنية عند
٩ظ الأشياء/الواردة التي ترد[٢] أولاً فأولاً على الأمم أو على الأمة أو على المدينة، وهذه الثانية تتلو [الأولى][٣].

(٣١) وأمّا القوة التي يُستنبط بها ما هو أنفع وأجمل أو ما هو انفع في غايةٍ فاضلة لطائفةٍ من أهل المدينة أو لأهل منزلٍ؛ فإنّها فضائل فكرية منسوبة إلى تلك الطائفة؛ مثل إنها فضيلة فكرية منزلية، أو فضيلة فكرية جهادية[٤]. وهذه أيضاً تنقسم إلى ما سبيله أنْ لا يتبدل إلاّ في مدد طوال[٥] وإلى ما يتبدل في مدد قصار.

٥ظ **(٣٢)** وقد تنقسم الفضيلة إلى أجزاء صغار من هذه/مثل الفضيلة
الفكرية التي يُستنبط بها ما هو الأنفع والأجمل معاً في غرض صناعة صناعة[٦]، أو في غرضٍ عَرَضٍ[٧] حادث في وقت وقت، فتكون أقسامها على عدد أقسام الصنائع وعلى عدد أقسام السير[٨]. وأيضاً فإنَّ هذه القوة تنقسم [أيضاً] في أنْ يجور[٩] استنباط الإنسان بها ما هو أنفع وأجمل في غايةٍ تخصّه عند واردٍ يخصّه هو في نفسه. وتكون قوة فكرية يُستنبط بها ما هو أنفع وأجمل في غايةٍ فاضلةٍ تحصل لغيره، فهذه فضيلة فكرية مشورية. فربّما اجتمعت هاتان في إنسانٍ واحد وربّما افترقتا.

(١) ب: مدة
(٢) م: يزد
(٣) ط، م، ب، ح: الأول// الأولى (قراءة فلقيرا وهي الأفضل)
(٤) ط: جمادية
(٥) ط، م: أطول
(٦) ب، ح: ـ صناعة
(٧) ب: ـ عرض
(٨) ح: الحرف (لاحظ التنبيه على سبيل السعادة، ص ١٩)
(٩) ط، م، ح: يجود

(٣٣) وظاهرٌ[١] أنَّ الذي له فضيلة يَستنبط بها الأنفع والأجمل و[٢]لأجل غايةٍ ما فاضلة هي خير؛ كان المستنبَط خيراً في الحقيقة يهواه لنفسه [أو خيراً في الحقيقة يهواه لغيره][٣] أو لخيرٍ مظنون[٤] عند مَنْ يهوىٰ له [و] ذلك الخير[٥]؛ ليس يمكن أنْ تكونَ له هذه القوة، أو تكونَ له فضيلة خُلقية من قبل أنْ[٦] يهوىٰ إنسانٌ[٧] الخير لغيره، < أ > كان خيراً في الحقيقة أو خيراً مظنوناً عند مَنْ يهوىٰ له الخير، إنّه/خيرٌ[٨] لا خيرٌ فاضل. وكذلك الذي يهوىٰ لنفسه الخير الذي هو في الحقيقة خير ليس يكون إلاّ خيراً فاضلاً، ليس خيراً فاضلاً في فكره بل خيراً فاضلاً في [خُلقه و][٩] أفعاله، ويشبه أنْ تكون فضيلته[١٠] وخُلقه[١١] وأفعاله على مقدار قوة فكره[١٢]؛ على ما له من < استنباط >[١٣] الأنفع والأجمل. فإنْ كان إنّما يستنبط بفضيلته الفكرية من الأنفع والأجمل ما هو عظيم القوة مثل الأنفع في غايةٍ فاضلة مشتركة لأُمةٍ أو لأُمم أو مدينة ممّا شأنه أنْ لا يتبدل إلاّ في مدةٍ طويلة، فينبغي أن تكون فضائله الخُلقية على حسب ذلك. وكذلك[١٤] إنْ كانت فضائله الفكرية إنّما يقتصر بها على الأشياء التي هي أنفع في غايةٍ خاصة وعند واردٍ خاص؛ ففضيلته[١٥] أيضاً على مقدار ذلك. فكل[١٦] ما كان من[١٧] هذه الفضائل الفكرية أكمل رياسة وأعظم قوة، كانت الفضائل الخُلقية المقترنة به أشدّ رياسة وأعظم قوة/.

(٣٤) ولمّا كانت الفضيلة الفكرية التي يُستنبط بها ما هو أنفع وأجمل في الغايات المشتركة عند الوارد المشترك للأُمم أو لأُمةٍ[١٨] أو

(١) م: فظاهر
(٢) ح: ـ و
(٣) م: ـ [ ]
(٤) ح: خيراً مظنوناً
(٥) ط: + و
(٦) ط، ح: أنه
(٧) ب، ح: الإنسان
(٨) ح: ـ لا خير// ط، م: إلا خير
(٩) ط: [ ] (ع هـ)
(١٠) ط، م: فضيله
(١١) ح: خلقته
(١٢) ح: فكرته
(١٣) ط، م، ب، ح: الاستنباط
(١٤) ح: لذلك
(١٥) ط، ح: بفضيلته// م: بفضيله
(١٦) ب: وكل
(١٧) ح: في
(١٨) م، ب، ح: للأمة

< لمدينةٍ >(١) منها فيما كان [منها] لا يتبدل إلّا في مددٍ طويلة، لَمَا كانت(٢) أكملَ رياسة وأعظمَ قوة، < و > الفضائل المقترنة(٣) بها أكملها كلّها رياسة وأعظمها كلّها قوة.

(٣٥) ويتلو(٤) ذلك؛ الفضيلة الفكرية التي يجوز(٥) بها استنباط ما هو أنفع في غايةٍ مشتركةٍ زمنية في مددٍ قصيرة، وبيان الفضائل المقترنة بها على حسب ذلك.

(٣٦) ثم تتلوها الفضائل الفكرية المقتصر بها على(٦) جزء جزءٍ من أجزاء المدينة، إما في الجزء المجاهدي أو في الجزء(٧) المالي، أو في /شيء شيءٍ من سائر الأجزاء(٨) الأُخر. فالفضائل [الخُلقية فيها ٩ظ
على حسب تلك، إلى أنْ يأتي على الفضائل](٩) الفكرية المقترنة بصناعةٍ صناعة بحسب غرض(١٠) تلك الصناعة وبمنزل(١١) منزلٍ، وبإنسان إنسانٍ في منزل منزلٍ فيما يخصّه عند واردٍ واردٍ عليه، ساعةً ساعة، أو يوماً يوماً(١٢). فإنَّ الفضيلة المقترنة بها < تكون > بحسب ذلك.

(٣٧) فإذن ينبغي أن يفحص عن الفضيلة الكاملة التي هي أعظمها قوة أي فضيلةٍ هي؟ هل هي مجموع الفضائل كلّها؟ أو أنْ تكون فضيلة ما، أو عدّة(١٣) فضائل، قوتها قوة الفضائل كلّها. [فأي فضيلةٍ ينبغي أن تكون قوتها قوة الفضائل كلّها](١٤) حتى تكون تلك الفضيلة أعظم الفضائل قوة؟! [فـ] تلك الفضيلة(١٥)؛ هي الفضيلة التي إذا أراد

---

(١) ط، م، ح: للمدينة //ب: المدينة
(٢) قرأها محسن مهدي بالتشديد (لمّا) ومن هنا اقترح حذف عبارة (لما كانت) في ترجمته الانكليزية. وهي قراءة في نظرنا غير موفقة.
(٣) ط، م، ح: المقرونة
(٤) م: يتلوا
(٥) ح: يجود //ط، م: بحور
(٦) ب: ـ على
(٧) ط: الخير
(٨) م: ـ الأجزاء
(٩) ب: [ ] (ع هـ)
(١٠) ح: عرض
(١١) ط، م، ح: لمنزل
(١٢) ط، م: بيوم
(١٣) م: واعده!
(١٤) ط: ـ [ ]
(١٥) م: ـ الفضيلة

الإنسان أنْ يوفي أفعالها لم يمكنه ذلك إلّا باستعمال/ أفعال سائر الفضائل كلّها، فإنْ لم يتفق أنْ تحصل فيه هذه الفضائل كلّها، حتى إذا أراد أنْ يوفي أفعال الفضيلة < الرئيسة >(١) استعمل أفعالَ الفضائل الجزئية فيه(٢)؛ كانت فضيلته(٣) الخُلقية تلك فضيلة تستعمِل فيها أفعال الفضائل الكائنة في كل مَنْ سواه من أُممٍ أو مدنٍ في أُمةٍ أو أقسام مدينته(٤) أو أجزاء كل قسم. فهذه الفضيلة هي الفضيلة الرئيسة التي فضيلة(٥) أشد تقدماً منها في الرياسة.

(٣٨) ثم يتلوها ما شابهها(٦) من الفضائل التي قوتها شبيهة بهذه القوة، في جزء جزء من أجزاء المدينة. فإنَّ صاحب الجيش مثلاً ينبغي أن تكون له مع القوة الفكرية التي يستنبط بها الأنفع والأجمل فيما هو مشترك للمجاهدين [أن تكون له] فضيلة خُلقية إذا أراد أنْ يوفي فعلها استعمل الفضائل التي في المجاهدين من جهة ما هم مجاهدون؛ مثل أنْ تكون شجاعته شجاعة يستعمل بها أفعال الشجاعات/الجزئية التي في المجاهدين وكذلك < مقتني > الفضيلة الفكرية التي يستنبط بها ما هو الأنفع والأجمل في غايات مكتسبي أموال المدينة؛ ينبغي أنْ تكون فضيلته الخُلقية فضيلة يستعمل بها الفضائل الجزئية التي في أصناف مكتسبي الأموال من الناس. وتلك(٧) ينبغي أن تكون حال الصناعات؛ فإنَّ الصناعة الرئيسة التي لا تتقدمها صناعة أُخرى في الرياسة هي الصناعة التي إذا أردنا أنْ نوفيَ أفعالها لم يمكن(٨) دون أنْ نستعمل أفعال الصنائع كلّها؛ وهي الصناعة التي لأجل توفية غرضها تُطلب سائر الصنائع كلّها. فهذه الصناعة هي رئيسة الصناعات، وهي أعظم الصناعات(٩) قوة. وتلك الفضيلة الخُلقية هي أعظم الفضائل الخُلقية قوة.

---

(١) ط، م، ب، ح: + له
(٢) ح: + و
(٣) ح: فضيلة
(٤) م، ح: مدينة
(٥) م: + لا
(٦) ح: شابهما
(٧) ح: بتلك
(٨) ب: نتمكن
(٩) ح: الصناعة

٦١ظ (٣٩) ثم يتلو(١) هذه الصناعة سائر الصناعات/، فتكون صناعة من جنسٍ أكمل وأعظم قوة ممّا في جنسها متى كانت غايتها(٢) إنّما توفّى باستعمال أفعال الصنائع التي من جنسها؛ مثل الصناعات الجزئية الرئيسة. فإن صناعة قود الجيوش [منها] هي الصناعة(٣) التي إنّما يبلغ الغرض منها باستعمال أفعال الصنائع الحربية الجزئية(٤)، وكذلك الصناعة التي ترأس الصناعة المالية في المدينة، هي الصناعة التي إنّما يبلغ غرضها من المال باستعمال(٥) الصنائع الجزئية في اكتساب الأموال. وكذلك في شيء شيءٍ من سائر الأقسام العظمى للمدينة.

(٤٠) ثم ظاهر أن كل ما هو أنفع وأجمل؛ فإمّا أن يكون أجمل في المشهور، أو أجمل في مِلّةٍ أو أجمل في الحقيقة(٦). كذلك الغايات الفاضلة، إمّا أنْ تكون فاضلة وخيراً في المشهور، أو فاضلة وخيراً في مِلّةٍ ما(٧)، أو فاضلة وخيراً في الحقيقة. وليس يمكن أنْ يَستَنبط الأجمل
١٠ظ عند أهل مِلّةٍ ما إلّا الذي فضائله الخُلقية/فضائل في تلك المِلّة خاصة(٨)، وكذلك مَنْ سواه. وتلك حال الفضائل التي هي أعظم قوة، والجزئيات التي هي أصغرها قوة. فالفضيلة الفكرية التي هي أعظمها قوة ⌈ والفضيلة الخلقية التي هي أعظمها قوة ⌉(٩) لا يفارق بعضها بعضاً.

(٤١) وبيّنٌ أنَّ الفضيلة الفكرية الرئيسة جداً لا يمكن إلّا أنْ تكون تابعة للفضيلة النظرية، لأنها إنّما تميّز أعراض تلك المعقولات التي(١٠) جعلتها الفضيلة النظرية محصّلة من غير أنْ تكون هذه الأعراض مقترنة بها. فإن كان(١١) مزمعاً أن(١٢) يكون الذي له الفضيلة الفكرية إنّما يستنبط المتبدلات من الأعراض والأحوال في المعقولات التي معرفته بها

(١) م: يتلوا
(٢) ط، م: غايتهما
(٣) ط: هي (ع هـ)
(٤) ب، ح: ـ الجزئية
(٥) ب: استعمال
(٦) ح: +و
(٧) ب: ـ ما
(٨) ب: خاصة (ع هـ)
(٩) م: ـ ⌈ ⌉
(١٠) ب: ـ التي
(١١) ح: ـ كان
(١٢) ب: ـ ان//ب: لها

تبصرة/نفسه وعلم نفسه حتى لا يكون ما يستنبطه(١) يستنبطه(٢) فيما عسى أنْ لا(٣) يكون صحيحاً أنْ تكون الفضيلة الفكرية غير مفارقة للفضيلة النظرية. فتكون الفضيلة النظرية والفضيلة الفكرية الرئيسة والفضيلة الخُلقية الرئيسة والصناعة الرئيسة غير مفارقٍ بعضها بعضاً وإلّا اختلتْ(٤) هذه الآخرة ولم تكن كاملة ولا الغاية في الرياسة < كاملة. > لكن إنْ كانت الفضائل الخُلقية إنّما يمكن أنْ تحصل موجودة بعد أنْ صيّرتها الفضيلة النظرية معقولة بأنْ تميّزها الفضيلة الفكرية وتستنبط أعراضها التي تصير معقولاتها موجودة باقتران تلك الأعراض بها، فالفضيلة الفكرية إذن سابقة للفضائل الخُلقية. فإذا كانت سابقة لها، فالذي له الفضيلة الفكرية التي يستنبط بها الفضائل الخُلقية؛ التي سبيلها أنْ توجد منفردة(٥) دون الفضائل الخُلقية، [فـ] إنْ انفردت الفضيلة الفكرية(٦) عن الفضيلة الخُلقية؛ لم يكن الذي له قدرة على استنباط الفضائل التي هي خيرات خيّراً، ولا بفضيلةٍ واحدة. /فإنْ لم يكن خيّراً فكيف (٧) التمس الخيرَ أو(٨) هويَ (٩) الخير بالحقيقة لنفسه أو لغيره. فإنْ(١٠) لم يكن هَويَهُ(١١) فكيف يقدر على استنباطه ولم يجعله غايته(١٢). فالفضيلة الفكرية إذن إذا انفردتْ دون الفضيلة الخُلقية لم يمكن أنْ يستنبط بها الفضيلة الخلقية. < فـ >(١٣) إنْ كانت الفضيلة الخلقية لا تفارق < الفضيلة > الفكرية؛ وكان وجودهما معاً، فكيف استنبطتها(١٤) الفضيلة الفكرية ثم جعلتها مقترنة بها؟ فإنه يلزم، إنْ كانت

(١) ط، ح: يستنبط
(٢) ب: يستنبط
(٣) اقترح مترجم النص إلى الانكليزية محسن مهدي حذف (لا) من العبارة في أعلاه، وأعتقد أن حذفها لا يعود لصالح النص؛ لأن الفارابي يقول: «حتى لا يكون... فيما عسى أنْ لا يكون» فنفي النفي هنا إثبات ولا حاجة للحذف.
(٤) م: اختلفت.
(٥) ط، م، ح: بتفرد//ط، م: + إذن
(٦) م: ـ الفكرية
(٧) ط، م، ب: وكيف
(٨) ب: و
(٩) ب، ح: هو
(١٠) ط، ب، ح: وان
(١١) ح: هو به//ط: هوية!
(١٢) ح: غاية
(١٣) ط، م، ب، ح: وان
(١٤) ط، م، ب: استنبصها

م٦٨و غير مفارقةٍ لها(١) أن/تكون استنبطتها(٢) هي؛ وإنْ كانت هي التي استنبطتها(٢) فقد(٣) انفردتْ عنها. فلذلك، إمّا أنْ تكون الحَيرَة(٤)، وإمّا أنْ تُجعل فضيلةٌ أخرى مقترنة بالفضيلة الفكرية غير الفضيلة الخُلقية التي استنبطتها(٢) القوة الفكرية. فإنْ كانت تلك الفضيلة [الخُلقية] كائنة أيضاً بإرادةٍ لزم أنْ تكون الفضيلة الفكرية هي التي استنبطتها(٢) فيعود الشك الأول. فإذن يلزم أنْ تكون الفضيلة الفكرية [هي التي استنبطتها [الفضيلة الفكرية]](٥) مقترنة بالفضيلة < النظرية >(٦)، < تهدي >(٧) بها مَنْ له الفضيلة الخيرية(٨) والغاية الفاضلة. وتكون تلك الفضيلة طبيعية(٩) < و > كائنة بالطبع، مقترنة بفضيلة فكرية كائنة بالطبع تستنبطها الفضائل الخُلقية الكائنة بإرادة، [وتكون الفضيلة الكائنة بالإرادة](١٠) هي الفضيلة الإنسانية التي إذا حصلتْ للإنسان بالطريق الذي تحصل له بها الأشياء الإرادية، حصلت حينئذٍ الفضيلة الفكرية الإنسانية.

(٤٢) < و > لكن ينبغي أنْ ينظر كيف هذه الفضيلة الطبيعية(١١)، هل هي بعينها هذه الفضيلة الإرادية أم لا؟ لكن ينبغي أنْ يقال إنها شبيهة بها مثل الملكات التي توجد في الحيوانات غير الناطقة؛ مثل ما يقال الشجاعة في الأسد/، والمكر في الثعلب(١٢)، والروغان في ط١٠١ظ
الذئب، والسرقة في العَقْعَق وأشباه ذلك. فإنه لا يمنع(١٣) أنْ يكون كل إنسان مفطوراً على أنْ تكون قوة نفسه في أنْ يتحرك إلى فعل فضيلةٍ ما من الفضائل، أو ملكةٍ ما(١٤) من الملكات في الجملة؛ أسهل عليه من حركته إلى فعلٍ ضدها. والإنسان أولاً إنّما يتحرك إلى حيث تكون

(١) ط، م، ب، ح: + الا
(٢) ب: استنبطها
(٣) ب: قد
(٤) ب: الخيرة // ح: الخيرية
(٥) ب: - [ ]
(٦) ط، م، ب، ح: الفكرية
(٧) م، ح: يهوى // ط: يهودي!
(٨) ط، م، ب: الخير
(٩) ط، م: طبيعة
(١٠) م: - [ ]
(١١) م: - الطبيعية
(١٢) ح: الثلب!
(١٣) ط، م، ح: يمتنع
(١٤) ب: - ما

الحركة عليه أسهل إنْ(١) لم يُقْسَر(٢) على شيءٍ آخر غيره. فإذا(٣) كان إنسان من الناس مفطوراً مثلاً على أنْ تكون حاله فيما تقدم عليه من المخاوف أكثر من إحجامه عنها، فما هو إلاّ أنْ يتكرر عليه ذلك عدّة/مِرارٍ، إلاّ وقد صارت له تلك الملكة إرادية، وقد كانت له تلك ط
الملكة الأولى الشبيهة بهذه طبيعية. فإنْ كانت كذلك في الفضائل الخُلقية الجزئية التي شأنها أنْ تقترن بالفضائل الفكرية الجزئية؛ فكذلك ينبغي أنْ تكون حال الفضائل الخُلقية العظمى التي شأنها أنْ تقترن بالفضائل الفكرية العظمى. فإنْ كان كذلك لزم أنْ يكون إنسان دون إنسانٍ مكوناً(٤) بفطرته لفضيلةٍ تشبه(٥) الفضيلة العظمى، مقرونة بقوةٍ فكرية بالطبع عظمىٰ ثم سائر المراتب على ذلك.

(٤٣) فإذا كان كذلك، فليس أي إنسان اتفق تكون صناعته(٦) وفضيلته الخُلقية وفضيلته الفكرية عظيمة القوة، فإنّ(٧) الملوك ليس إنّما(٨) هم ملوك بالإرادة فقط بل بالطبيعة، وكذلك الخدم خدمٌ بالطبيعة أولاً ثم ثانياً بالإرادة؛ فيكمل ما أُعدّوا(٩) له بالطبيعة. فإذا كان كذلك، فالفضيلة النظرية والفضيلة الفكرية العظمى والفضيلة الخُلقية العظمى والصناعة العملية(١٠) العظمى إنّما سبيلها(١١) أن تحصل فيمن أُعدّ لها/بالطبع، وهم ذوو(١٢) الطبائع الفائقة العظيمة القوى جداً، فإذا ب
حصلتْ هذه في إنسانٍ ما يبقى بعد هذا أنْ تحصل الجزئية(١٣) في الأمم والمدن. ويبقى أن نعلم(١٤) كيف الطريق إلى إيجاد هذه الجزئية(١٣) في الأمم والمدن، فإن الذي له هذه القوة العظيمة/ ينبغي أنْ تكون له قدرة م٨

(١) ح: إذا
(٢) ح: يعسر
(٣) ب: وإذا
(٤) ب: يكون
(٥) ح: ما نسبة
(٦) ط: صناعة
(٧) ط، ب، ح: فإذن
(٨) ح: - إنما
(٩) ب: أعد
(١٠) ح: العلمية
(١١) ب: سبب لها
(١٢) ب: ذو // م: ذوا
(١٣) ب: الخيرية
(١٤) ح: يعلم

على تحصيل جزئيات هذه [في][1] الأُمم[2] والمدن. وتحصيلها بطريقين أوليين[3] : بتعليمٍ وتأديب.

(٤٤) والتعليم هو إيجاد الفضائل النظرية في الأمم والمدن، والتأديب هو طريق إيجاد الفضائل الخلقية والصناعات العملية[4] في الأُمم. والتعليم هو بقولٍ فقط، والتأديب هو أنْ تعوّد الأُمم والمدنيون الأفعال الكائنة عن الملكات العملية[4] و[5]بأن تنهض عزائمهم[6] نحو فعلها، وأن تصير تلك وأفعالها مسئولية على نفوسهم، ويُجْعَلوا كالعاشقين لها. وإنهاض العزائم نحو فعل الشيء[7] ربّما كان بقولٍ وربّما كان بفعل.

(٤٥) والعلوم النظرية؛ إمّا أنْ يُعلّمها[8] الأئمة والملوك، وإمّا أنْ يُعلّمها مَنْ سبيله أنْ يستحفظ العلوم النظرية. وتعليم[9] هذين بجهاتٍ واحدةٍ[10] بأعيانها؛ وهي الجهات التي سلف ذكرها؛ بأن يعرفوا أولاً المقدمات[11] الأول والمعلوم الأول في جنس جنسٍ من أجناس العلوم النظرية، ثم يعرفوا أصناف أحوال المقدمات[11] وأصناف ترتيبها على ما تقدم ذكره. ويؤخذو[12] بتلك[13] الأشياء التي ذكرتْ، بعد أنْ يكونوا قد قُوِّمت نفوسهم قبل ذلك بالأشياء التي تُراض بها أنفس الأحداث الذين مراتبهم[14] بالطبع في الإنسانية هذه المرتبة. ويُعوّدوا[15] استعمال الطرق
١ظ المنطقية كلّها في العلوم النظرية كلّها، ويؤخذوا بالتعلّم من صباهم / على الترتيب الذي ذكره أفلاطن، مع سائر الآداب ألى أنْ يبلغ كل واحدٍ منهم أشدّه. ثم يُجعل الملوك منهم في مراتب[16] رياسة رياسةٍ[17] من

(١) الإضافة [في] من قراءة فلقيرا، وهو الأصح.
(٢) م: الأمم (ع س)
(٣) ط، م، ب: أولين
(٤) ح: العلمية
(٥) ب، ح: - و
(٦) ط، م: عن المهم!
(٧) ط، م: + و
(٨) ب: يعلمها (ع هـ)
(٩) ب، ح: يعلّم
(١٠) ح: عديدة
(١١) ب: المعلومات
(١٢) ح: يوجدوا
(١٣) م: تلك
(١٤) م: مخامنهم!
(١٥) ح: يعودا
(١٦) ب، ح: - مراتب
(١٧) ح: - رياسة

الرياسات الجزئية ويترقون[1] قليلاً قليلاً من مراتب الرياسات[2] الجزئية إلى أنْ يبلغوا < ثمانية >[3] أسابيع [من أعمارهم]، ثم يُجعلوا في مرتبة الرياسة العظمى. فهذا طريق تعليم هؤلاء، وهم الخاصة الذين سبيلهم أنْ لا يُقتصر بهم في معلوماتهم النظرية على ما يوجبه بادىء الرأي المشترك.

(٤٦) وينبغي أنْ يُعلَّموا الأشياء النظرية بالطرق الإقناعية، و< أنَّ > كثيراً من النظرية يفهمونها بطريق التخييل[4]؛ وهي التي لا سبيل إلى أنْ يعقلها الإنسان إلاّ بعد أنْ يعقل / معلوماتٍ كثيرة جداً؛ وهي المبادىء القصوى والمبادىء التي ليست هي جسمانية. فإن تلك ينبغي أنْ يفهم العامة[5] مثالاتها وتمكّن في نفوسهم بطريق الإقناعات، وتمييز[6] ما ينبغي أنْ تُعطاه أُمّة أُمّة من ذلك، وما سبيله أن يكون مشتركاً[7] لجميع[8] الأُمم ولجميع أهل كل مدينة. وما ينبغي أنْ تُعطاه أُمّة دون أُمّة، أو مدينة دون مدينة، أو طائفة من أهل مدينة[9] دون طائفة. وهذه كلّها سبيلها أنْ تُميّز بالفضيلة الفكرية إلى أنْ تحصل لهم الفضائل النظرية.

(٤٧) وأمّا الفضائل العملية والصناعات العملية؛ فبأنْ يعوّدوا أفعالها وذلك بطريقين: أحدهما بالأقاويل الإقناعية والأقاويل الانفعالية وسائر الأقاويل التي تمكّن في النفس هذه الأفعال والملكات تمكيناً تاماً حتى يصير نهوض عزائمهم نحو أفعالها طوعاً. وتلك ممكنة بما أعطتها < من >[10] استعمال الصنائع المنطقية[11] وما يُعوّد < وا> من استعمالها. والطريق الآخر هو طريق الإكراه /، وتلك تُستعمل مع

(١) ط، م، ح: يرقون
(٢) ط، م: الرياسة
(٣) ب، ط، م، ح: ثماني!
(٤) ح: التخيل
(٥) ط: الغاية
(٦) ب: تميز //ح: يتميز
(٧) ط، م: مشترك
(٨) ط، م: الجميع
(٩) ح: المدينة
(١٠) زيادة اقترحها محسن مهدي وهي قراءة جيدة.
(١١) ح: النطقية

المتمردين المعتاصين(١) من أهل المدن والأمم الذين ليسو(٢) ينهضون للصواب(٣) طوعاً من تلقاء أنفسهم، ولا بالأقاويل. وكذلك مَنْ تعاصى منهم على تلقي(٤) العلوم النظرية التي تعاطاها.

(٤٨) فإذن إذا/كانت فضيلة الملك أو صناعته(٥) < هي > و
استعمال أفعال [فضائل](٦) ذوي الفضائل، وصناعات ذوي الصناعات الجزئية؛ فإنه يلزم ضرورة أنْ يكون مَنْ يستعملهم من أهل الفضائل وأهل الصنائع في تأديب الأمم وأهل المدن طائفتين أوليتين(٧): طائفة يستعملهم في تأديب مَنْ يتأدب منهم طوعاً، وطائفة يستعملهم في تأديب مَنْ سبيله أنْ يؤدّب كرهاً. وذلك على مثال ما يوجد الأمر(٨) عليه(٩) في أرباب المنازل(١٠) والقوّام بالصبيان والأحداث. فإنَّ الملك هو مؤدب الأمم ومعلّمها، كما أنَّ ربَّ المنزل هو مؤدب أهل المنزل ومعلّمهم، والقيّم(١١) بالصبيان، والأحداث هو [مؤدب الصبيان والأحداث](١٢) ومعلّمهم. وكما أنَّ كل واحدٍ من هذين يؤدب بعض مَنْ يؤدّبه بالرفق والإقناع، ويؤدّب بعضهم كرهاً. كذلك الملك، فإن تأديبهم كرهاً وتأديبهم طوعاً. جميعاً من أجل ماهيةٍ(١٣) واحدةٍ في أصناف الناس(١٤) الذين يؤدَّبون ويقوّمون. وإنّما يُتفاضل في القلّة والكثرة، وفي عِظم القوة [وصغرها و(١٥)على قدر عِظم قوة تأديب الأمم](١٦). و< يُتفاضل في > تقويمهم على قوة تأديب الصبيان والأحداث وتأديب أرباب المنازل لأهل المنازل. كذلك عِظم قوة المقوّمين والمؤدّبين الذين(١٧) هم الملوك، ومَنْ يستعمل وما يَستعمل في تأديب الأمم والمدن، وإنّه

(١) ب: المعتاضين
(٢) ح: ليسوا
(٣) ب: ـ للصواب
(٤) ط: حتى يلقن //م: على يلقن
(٥) ح: صناعة
(٦) ب: ـ [فضائل]
(٧) ب: أولين //ط، م: أوليين
(٨) ح: ـ الأمر
(٩) ح: + الآن
(١٠) ح: المنزل
(١١) ط: المقيم
(١٢) م: ـ [ ]
(١٣) ط: مهنة //م، ب: مهية
(١٤) ب: ـ الناس
(١٥) م: ـ و
(١٦) ب: ـ [ ]
(١٧) ط، م: اللذين

يحتاج من المهن التي بها يكون التأديب طوعاً إلى أعظمها قوة، ومن التي يؤدّب بها كرهاً إلى/أعظمها قوة، وتلك(١) من الماهية(٢) ب٣
الجزئية؛ وهي القوة(٣) على جودة التدبير في قوة الجيوش < مثلاً > واستعمال آلات الحرب والناس الحربيين(٤) في مغالبة الأمم والمدن، الذين لا يتعادون(٥) لفعلٍ(٦) ما ينالون به السعادة التي لأجل بلوغها كوّن الإنسان.

(٤٩) وإنَّ كل موجودٍ(٧) إنّما كوّن ليبلغ أقصى الكمال الذي له أنْ يبلغه بحسب رتبته في الوجود(٨) الذي يخصّه. فالذي للإنسان من هذا؛ هو المخصوص باسم السعادة القصوى وما لإنسانٍ إنسانٍ(٩) من ذلك بحسب رتبته في الإنسانية؛ هو السعادة القصوى التي تخص ذلك الجنس(١٠). والجزئي الكائن لأجل هذا الغرض هو الجزئي العادل،/والصناعة الجزئية التي غرضها هذا الغرض هي الصناعة ط٩٥
الجزئية العادلة والفاضلة. والذين يستعملون في تأديب الأمم وأهل(١١) المدن طوعاً هم أهل الفضائل والصنائع المنطقية(١٢)؛

(٥٠) وظاهرٌ أنَّ الملك يحتاج إلى أنْ يعودَ إلى الأمور(١٣) النظرية المعقولة التي قد حَصَلتْ معرفتها ببراهين يقينية(١٤)، ويلتمس في كل واحدةٍ منها الطرق الإقناعية الممكنة فيها، ويتحرى في كل واحدة(١٥) منها جميع ما يمكن فيه من الطرق الإقناعية. وذلك يمكّنه بما له من القوة على الإقناع في شيءٍ شيءٍ من الأمور؛ لِمَ(١٦) يعْمد إلى تلك

(١) م: ـ تلك
(٢) م: المهنة //ب، ط: المهنة
(٣) م: القوة (بدلها) التي
(٤) م: الجزئيين
(٥) ط، ب، ح: ينقادون
(٦) ب: بفعل
(٧) م: موجودة
(٨) ط، م، ب: الموجود
(٩) ح: ـ إنسان
(١٠) ط: الجنسان (ع هـ)
(١١) ب: ـ أهل
(١٢) ط، م، ح: النطقية
(١٣) ح: العلوم
(١٤) ب: تقلبه!
(١٥) ط، م، ب: واحد
(١٦) قرأها محسن مهدي (لَمْ) فاضطر إلى استبدالها بـ(ثم)، في حين فاتَ عليه أنها: (لِمَ) ولا حاجة لتغيير النص.

الأمور بأعيانها فيأخذ مثالاتها؛ وينبغي أنْ يجعل تلك المثالات مثالات[١]
تخيّل[٢] الأمور النظرية عند جميع الأمم باشتراك. ويجعل المثالات بما
يمكن أن يوقع التصديق[٣] به[٤] بالطرق الإقناعية، ويجتهد في كل ذلك
أنْ يجعلها مثالات مشتركة وبطرقٍ[٥] إقناعية مشتركة لجميع الأمم
١٠٤و والمدن. ثم بعد ذلك يحتاج/إلى إحصاء أفعال الفضائل والصنائع
العملية الجزئية وهي التي اشترُطتْ[٦] فيها تلك الشرائط المذكورة فيما
سلف. ويَجعل لها طرقاً[٧] إقناعية مشورية[٨] تنهض بها عزائمهم
نحوها ويستعمل في ذلك الأقاويل التي يوطأ بها[٩] أمر نفسه، والأقاويل
الانفعالية والخُلقية التي تخشع منها[١٠] نفوس المدنيين وتذل وترقّ[١١]
وتضعف. وفي الأشياء المضادّة لها < يستعمل > أقاويل انفعالية وخُلقية
تقوىٰ لها نفوس المدنيين وتعزّ[١٢]، وتقسو[١٣] وتحنو[١٤]؛
م٦٩ظ فهذه[١٥]/بأعيانها يستعملها في الملوك المشاكلين له والمضادين له وفي
الناس والأعوان الذين يستعملهم، وفي الذين يستعملهم المضادّون [له،
وفي الفاضلين وفي المضادّين لهم، فإنه][١٦] يستعمل فيما يخصّه
أقاويل تخشع منها[١٠] النفوس وتذل، وفي المضادين[١٧] أقاويل تعزّ بها

(١) ب، ح: ـ مثالات
(٢) ب، ح: تخييل
(٣) ب: التقرير
(٤) حذف محسن مهدي لفظة (به) ظنّاً منه أنها زائدة. بينا غرض الفارابي التصديق بالشيء الذي نسلك إليه بالطرق الإقناعية، لأن الغاية إيجاد الثقة بالشيء لا بالطرق فحسب، لأن الطرق هي وسيلة لإيجاد هذا التصديق. ومن هنا استعاض الفيلسوف بلفظة (به) بدل الشيء ويؤكد رأينا هذا أن عبارة الفارابي السابقة تقول: (بما له من القوة على الإقناع في شيء شيءٍ من الأمور). ولاحظ أيضاً ص ٣٥ سطر ٥ من طبعة حيدر آباد.
(٥) ط، م، ح: بطريق
(٦) ح: اشرطت
(٧) ب، ح: طرق
(٨) ح: مشهورة
(٩) ح: لها
(١٠) ط، م، ب: عنها
(١١) ح: تلين //ب: برن!
(١٢) ب، ح: + به
(١٣) ب، ح: فتقسوا
(١٤) ح: تخبوا //ب: سحثوا
(١٥) ب: وهذه
(١٦) ط: - [ ]
(١٧) المتضادين.

النفوس وتقسو[١] وتعاف. وأقاويل يناقض بها مخالفي تلك الآراء
والأفعال بالطرق الإقناعية، وأقاويل تقبّح آراءهم[٢] وأفعالهم وتُظْهر
نكرها وشنعتها[٣]. ويستعمل في ذلك من الأقاويل الصنفين[٤]
جميعاً، أعني الصنف الذي سبيله أنْ يستعمل حيناً بحينٍ[٥]، ويوماً
بيومٍ ووقتاً بوقتٍ؛ ولا يُحفظ ولا يستدام ولا يُكتب. ويستعمل الصنف
الآخر؛ وهو الذي سبيله أنْ يُحفظ ويُستدام متلواً ومكتوباً، ويجعل في
كلٍ[٦] من الكتابين الآراء والأفعالَ التي إليها دعوا، والأقاويل التي
التمس بها أنْ تُحفظ عليهم، وتمكّن فيهم ما إليه دعوا[٧]، حتى لا
تزول عن نفوسهم، والأقاويل التي يُناقض بها مَنْ ضادَّ تلك الآراء
والأفعال فتحصل للعلوم[٨] التي يؤدبون بها ثلاث رتبٍ، لكل علمٍ منها
قوم يستحفظونه ممّن له قوة على جودة استنباط/ما لم يُصرح له في
الجنس الذي استُحفظ، وعلى القيام بنصرته و[مناقضة ما يناقضه،
ومضادة ما ضادّه[٩]][١٠]، وعلى جودةِ تعليم كل ذلك، ملتمسين بجميع
ذلك تتميم غرض الرئيس الأول في الأمم والمدن.

(٥١) ثم بعد ذلك ينظر في أصناف الأمم أمة أمة، وينظر فيما وطّنتْ[١١]
له تلك الأمة بالطبع المشترك من الملكات والأفعال الإنسانية، حتى يأتي
على النظر في الأمم كلّهم < أ > و[١٢] أكثرهم، وينظر فيما سبيل الأمم
كلّهم أنْ يشتركوا فيه وهو الطبيعة الإنسانية التي تعمّهم[١٣]. ثم ما سبيل

(١) ط: تقسوا
(٢) ب: آرائهم
(٣) ب: سمعتها!
(٤) ح: للصنفين
(٥) م، ب، ط: حيناً
(٦) م: ذلك
(٧) م: + إليه
(٨) ط، ب، م: العلوم
(٩) ح: يضاده
(١٠) ط: - [ ] //ب: ما يناقضه ويضاده
(١١) وردت اللفظة في (ب) بدون تنقيط عدا التاء وكذلك في (ط، م) قرأها محسن مهدي: وطّئت! أما أنا فأميل إلى أنها (وطّنتْ) أي ما جعلته مشاركاً للجميع، بمعنى ما وطّنَتْ نفسَها عليه وأصبح بالطبع مشتركاً.
(١٢) اقترح محسن مهدي إضافة < أ > وهي قراءة جيدة
(١٣) ب: يفهم

كل طائفةٍ من كل أُمـة أنْ تُخصّ به فيميّـز(١) هذه كلّهـا وتحصل(٢)
بالفعل(٣). < ثم > الأشياء التي سبيلها أنْ تقوم بها أُمة أُمة من الأفعال
والملكات ويسدّدوا فيها نحو السعادة، كم عدد(٤) ذلك بالتقريب، وأي
أصناف الإقناعات ينبغي أن تُستعمل معهم؛ وذلك في الفضائل النظرية
والفضائل العملية. فيثبت ما لأُمةٍ أُمة على حيالها/بعد أنْ يقسم أقسام ط٥٩ظ
كل أُمة وينظر هل يصلح أنْ تستحفظ طائفة منهم العلوم النظرية أمْ لا؟
وهل فيهم مَنْ يستحفظ النظرية الذائعة(٥) أو النظرية المخيلة.

(٥٢) فإذا حصلت هذه كلّها [عندهم]، كانت العلوم الحاصلة
عندهم أربعة: أحدها الفضيلة النظرية التي تحصـل بها المـوجودات
معقولة عن براهين يقينية، ثم تحصل تلك المعقولات بأعيانها عن طرق
إقناعية، ثم العلم الذي يحتوي على مثالات تلك المعقولات مصدقاً بها
بالطرق الإقناعية، ثم بعدها العلوم المنتزعة عن هذه الثلاثة، لأُمةٍ أُمة؛
فتكون تلك العلوم المنتزعة على عدد الأمم، يحتوي كل علم(٦) منها
على جميع الأشياء التي تكْمُل بها تلك الأُمة وتسعد. فذلك(٧) محتاج(٨)
إلى أنْ يُرتّب(٩) لعلم ما(١٠) تسعد به أُمة أُمة، أو(١١) قوم قوم أو إنسان
إنسان، ويستحفظ/ما ينبغي أنْ تؤدّب بـه تلك الأُمة فقط، ويعـرف ب١٠٥و
الأشياء التي تستعمل في تأديب تلك الأمة من طريق(١٢) الإقناع. وينبغي
أن يكون الذي يستحفظ ما ينبغي أنْ يعلّمه تلك الأمة إنسانٌ أو قومٌ له،

(١) ح: في
(٢) اقترح محسن مهدي تغيير لفظة (تحصل) إلى (يحصي) ولا أجد مبرراً لذلك لأن المقصود أن تحصل تلك بالفعل وعند حصولها يعطى لها العدد التقريبي، ولا معنى للإحصاء بالفعل مع كون العدد الكمّي تقريبياً. وغرض الفارابي حصول الشيء بالفعل لا إحصائه بالفعل
(٣) م: + و
(٤) ح: عدّ
(٥) ب: الرائعة //ط: الزايقه
(٦) ب: علم (ع هـ)
(٧) م، ح: فلذلك
(٨) ط، م، ح: يحتاج
(٩) م: نرتب
(١٠) م: أما
(١١) ط، م: ـ أو
(١٢) ب: طرق

أو لهم أيضاً، قوة على جودة استنباط ما لَمْ يُعطه أو يعطوه(١) بالفعل في الجنس(٢) الذي استحفظ، وعلى القيام بنصرته ومناقضة ما ضادّه(٣)، وعلى جودة تعليمه لتلك الأُمة ملتمساً/بكل ذلك تتميم غرض الرئيس الأول في الأُمة التي لأجلها أعطاه أو أعطاهم ما أعطاه. فهؤلاء(٤) هم الذين سبيلهم أنْ يستعملوا في تأديب الأُمم [طوعاً والأفضل أنْ يكون في كل واحد من هؤلاء الذين إليهم تفويض تأديب الأُمم](٥) من هؤلاء الطوائف [في كل واحد منهم] فضيلة(٦) جزئيـة(٧) وفضيلة فكرية، ينتفعون(٨) بهما على جودة استعمال الجيوش في الحروب إذا احتاجوا إلى ذلـك حتى تجتمع في كـل واحدٍ منهم مـاهية التـأديب بالوجهين جميعاً. فإنْ لم يتفق ذلك في إنسانٍ واحد أضاف إلى الذي يؤدب طوعاً مَنْ له هذه الماهية الجزئية، وتصير سُنّة(٩) مَنْ يفوّض(١٠) إليه تأديب كل أُمةٍ أنْ يكون له قوم يستعملهم في تأديب تلك الأُمة طوعاً أو كرهاً، فيجعل مَنْ يستعملهم أيضاً طائفتين أو طائفة واحدة لها ماهية في الأمرين جميعاً. ثم تقسم تلك الطائفة أو الطائفتين إلى أجزائها، أو أجزاء(١١) كل واحدة منها، إلى أنْ تنتهي إلى أصغر أجزائها، أو أصغرها قوة في التأديب. ويجعل المراتب فيها بحسب الفضيلة الفكرية التي في كل واحدٍ منهم؛ إما فضيلة فكرية يستعمل بها أجزاء، أو(١٢) فكرية يستعمل بها < أجزاء > أُخر. فيكون، أما ذاك < فـ > قريباً(١٣) وأما

(١) ب: مفطره!
(٢) ح: الخير
(٣) ب: يضاده
(٤) ب: فهؤلأ //ط، م: فهولا
(٥) ب: [ ] (ع هـ)
(٦) م: ـ فضيلة
(٧) والفضيلة الجزئية مما تشمل عليه هي فضيلة الشجاعة ولا حاجة إلى تغييرها إلى (حربية) كما فعل محسن مهدي.
(٨) ط، م، ح: يتفقون
(٩) ب: شبه!
(١٠) م، ح: يفويض
(١١) م: ـ أجزاء
(١٢) م: ـ أو //ب: و
(١٣) ط: ذئيا!

هذا فمحاذياً(١) بحسب قوة فضيلته(٢) الفكرية. فإذا حصلتْ هاتان الطائفتان في كل [أُمة أو في](٣) كل(٤) مدينةٍ، ترتّبت الأجزاء الأُخر
١٠ظ عن هؤلاء. فهذه هي الوجوه و/الطرق التي منها تحصل(٥) في الأُمم والمدن الأشياء الإنسانية الأربعة التي بها ينالون السعادة القصوىٰ.

(٥٣) وأول هذه العلوم كلها؛ هو العلم الذي يعطي الموجودات معقولة ببراهين يقينيةٍ، وهذه الأُخر إنما تأخذ تلك بأعيانها فتقنع فيها أو تتخيلها(٦) ليسهل بذلك تعليم جمهور الأُمم وأهل(٧) المدن. وذلك أنّ الأُمم وأهل المدن منهم مَنْ هو خاصة، ومنهم مَنْ هو عامة. والعامّة هم الذين يقتصرون؛ أو الذين سبيلهم أنْ يُقتصر بهم في معلوماتهم النظرية على ما يوجبه بادىء الرأي المشترك.[والخاصة هم الذين ليس يقتصرون في شيءٍ من معلوماتهم النظرية](٨) [على ما يوجبه بادىء الرأي المشترك](٩) بل يعتقدون ما يعتقدونه ويعلمون ما يعلمونه عن مقدمات
٦٠ظ تعقّبت غاية التعقب، فلذلك صار كل مَنْ ظَنَّ/بنفسه أنّه لا يقتصر على ما يوجبه بادىء الرأي المشترك في الأمر الذي ينظر فيه، ظنَّ بنفسه أنّه خاصيٌّ في ذلك الأمر وبغيره أنّه عاميٌّ. فلذلك صار الحاذق من أهل كل صناعةٍ يسمىٰ خاصّياً؛ لعلمهم أنّه ليس يقتصر، فيما تحتوي تلك الصناعة، على ما يوجبه بادىء الرأي < المشترك > فيها، بل يستقصيها ويتعقبها(١٠) غاية التعقب. وأيضاً فإنّه يقال عامّي لكل مَنْ لم تكن له

(١) ح: فمادتهما //م: مدا فخاء ما! //ط: فخادما //ب: محادقا!
لقد استبدل محسن مهدي كلمة (قريباً) بلفظة (فرئيساً) وكلمة (فمادتهما) بلفظة (فخادماً) وهي قراءة ناسخ (ط). ولا أجد ضرورة لذلك، لأن الفارابي يقصد أن هذا الشخص سيكون (قريباً) من السعادة أو (محاذياً) لنيلها ، باعتبار أن الأمر يتعلق بالفضيلة الفكرية وأجزاء رتبها وليست بالرياسة كما توهم مترجم النص إلى الانكليزية.
(٢) ح: الفضيلة
(٣) ب: [ ] (ع هـ)
(٤) ب، ح: ـ كل
(٥) ب: تحصل منها
(٦) ط، ب، ح: تخيلها
(٧) م: أهل (ع س)
(٨) ب: [ ] (ع هـ) //م: ـ [ ] [ ]
(٩) ب: ـ [ ]
(١٠) ب، ح: يعقبها

رياسة ما مدنية، ولا كانت له صناعة [يُرشّح(١) بها < لـ > رئاسةٍ(٢) مدنيةٍ، بل إمّا لا(٣) صناعة له](٤) أصلاً، أو(٥) أن تكون صناعته(٦) صناعة يخدم بها في المدينة فقط. والخاصّي كل مَنْ له رئاسة ما مدنية، أو كل مَنْ له صناعة يرصد(٧) بها لرئاسةٍ(٨) ما مدنية. ولذلك(٩) كل مَنْ ظَنَّ بنفسه أنَّ له صناعة يصلح أنْ يتقلد بها رئاسة ما مدنية، أو حاله(١٠) حال(١١) يظن بها عند نفسه أنّها حال رئاسة مدنية، يسمّي نفسه(١٢) خاصّياً(١٣)؛ مثل ذوي الأحساب، وكثير من ذوي اليسار العظيم. وأُدخل في الخصوص كل مَنْ كانت صناعته صناعة(١٤) أكمل في أنْ يتقلد بها رئاسة. فأخصّ الخواص/يلزم أن يكون هو الرئيس الأول، فيشبه أنْ يكون/ذلك لأجل أنّه هو الذي لا يقتصر في شيءٍ من الأشياء أصلاً على ما يوجبه بادىء الرأي المشترك. وبالواجب ما استأهل(١٥) بملكته(١٦) وبماهيته(١٧) الرياسة الأولى والخصوص الخاص. وكل مَنْ تقلّد رئاسة مدنية قصد بها تتميم غرض الرئيس الأول؛ فهو تابعٌ لآراء متعقبة في الغاية(١٨) من التعقّب(١٩)، إلاّ أنّه لَمْ تكن آراؤه(٢٠) التي بها صار تابعاً أو(٢١) بها يتمكن(٢٢) في نفسه أنّه ينبغي أنْ يخدم بصناعته(٢٣) تلك الرئيس الأول إلاّ بما أوجبه بادىء الرأي فقط، ويكون في معلوماته النظرية على ما يوجبه بادىء الرأي المشترك؛ فيحصل أن يكون الخاصي(٢٤) هو الرئيس الأول، [و] الذي عنده من العلم

(١) ط، م: ترسخ //ح: ترشخ! + له
(٢) ط، م: الرياسة //ح: رياسة
(٣) م: ـ لا
(٤) ب: ـ [ ]
(٥) م: و
(٦) ط: صناعة
(٧) ط: رصد
(٨) ح: رئاسة
(٩) ب، ح: كذلك
(١٠) ح: حالة
(١١) ح: ـ حال
(١٢) ب: ـ نفسه
(١٣) ب: + مدنياً
(١٤) م، ح: ـ صناعة
(١٥) ط، م، ح: أشياء هل
(١٦) ب: مملكته //ح: تملكته
(١٧) ط، ب، م: بمهيه //ح: تمهنته
(١٨) ح: غاية
(١٩) ب: التعقيب
(٢٠) ب: إرادته
(٢١) ب: إذ
(٢٢) ب، ح: تمكن
(٢٣) م: بصناعة
(٢٤) ح: الخاص

العلم[١] الذي يحتوي على المعقولات ببراهين يقينية، والباقون عامةٌ وجمهور. فالطرق الإقناعيـة والتخيلات[٢] إنّما تستعمل إذن[٣] في تعليم العامّة وجمهور الأمم والمدن. وطرق البراهين اليقينيـة في أن تحصل بها الموجودات أنفسها معقولة؛ تُستعمل في تعليم مَنْ سبيله أنْ يكون خاصّياً.

(٥٤) وهذا العلم؛ هو أقدم العلوم وأكملها رئاسة، وسائر العلوم الأُخر الرئيسة هي تحت رئاسة هذا العلم. وأعني بسائر العلوم الرئيسة الثاني والثالث < ثم > المنتزع[٤] < منها >[٥]، إذْ كانت هذه العلوم إنّما تحتذي حذو ذلك العلم، وتُستعمل ليكمل[٦] الغرض بذلك العلم وهو السعادة القصوىٰ والكمال الأخير الذي يبلغه الإنسان. وهذا العلم كما[٧] يُقال: إنَّه كان في القديم في الكلدانيين، وهم أهل العراق، ثم صار إلى أهل مصر، ثم انتقل إلى اليونانيين، ولم يزل إلى أنْ انتقل إلى السريانيين، ثم إلى العرب. وكانت العبارة عن جميع ما يحتوي عليه ١٠ظ ذلك العلم باللسان اليوناني ثم صارت باللسان/السرياني ثم باللسان العربي. وكان الذين عندهم هذا العلم من اليونانيين يسمونه الحكمة على الإطلاق، والحكمة[٨] العظمىٰ؛ ويسمون اقتناءها العلم وملكته[٩] الفلسفة ويعنون به إيثار الحكمة العظمى ومحبتها، ويسمون المقتني[١٠] لها فيلسوفاً، < و > يعنون[١١] المحب والمؤثر[١٢] للحكمة العظمىٰ، ويرون أنّها هي[١٣] بالقوة الفضائل كلها، ويسمونها علم العلوم وأُم العلوم وحكمة الحكم وصناعة الصناعات، ⌈ < و > يعنون بها الصناعة

(١) ب، م، ح: ـ العلم
(٢) ب: التخييلات
(٣) ح: إذاً
(٤) ط: المشرع
(٥) ط، م، ب، ح: منهما (لاحظ ص ٣٥ سطر ٥ ـ ٦ من طبعة حيدر آباد)
(٦) ح: ليتكمل
(٧) ح: على ما
(٨) م: الحكمة (ع هـ)
(٩) ح: ملكتها
(١٠) ط: المعتنى
(١١) ح: + بها
(١٢) ب: المؤثر (ع هـ)
(١٣) ح: ـ هي

التي تستعمل[١] الصناعات كلّها، والفضيلة التي تستعمل[١] الفضائل كلّها ⌉[٢] والحكمة[٣] التي تستعمل[١] الحكم كلّها. وذلك أن الحكمة قد تقال على الحذق[٤] جداً وبإفراط في أي صناعة/كانت، ط حتى يرد من أفعال تلك الصناعة ما يعجز عنه أكثر مَنْ يتعاطاها. ويُقال حكمة بشريطةٍ[٥]؛ فإنَّ الحاذق بإفراط في صناعةٍ ما يقال إنَّه حكيم في تلك الصناعة، وكذلك النافذ الروية والحثيث[٦] فيهـا[٧] قد يسمّىٰ حكيماً في ذلك الشيء الذي[٨] هو نافذ الرؤية فيه. إلّا أنَّ الحكمة على الإطلاق هي هذا العلم وملكته.

(٥٥) وإذا انفردت العلوم النظرية، ثم لم يكن لمن[٩] حصلتْ له، قوة على استعمالها في غيره[١٠] كانت فلسفة ناقصة. والفيلسوف الكامل[١١] على الإطلاق هو أنْ تحصل له العلوم النظرية، وتكون له قوة على استعمالها في كل مَنْ سواه[١٢] بالوجه الممكن فيه. وإذا تُؤمل أمر الفيلسوف على الإطلاق لم يكن بينه وبين الرئيس الأول فرقٌ، وذلك أنَّ الذي له قوة على استعمال ما تحتوي عليه النظرية في كل مَنْ[١٣] سواه < أ > هْلٌ[١٤] هو أن تكون له القوة على إيجادها معقولة وعلى إيجاد الإرادية منها بالفعل. وكلّما/كانت قوته على هذه أعظم كـان أكمل م فلسفة؛ فيكون الكامل على الإطلاق هو الـذي حصلت له الفضـائل النظرية أولاً، ثم العملية ببصيرةٍ[١٥] يقينيةٍ. ثم أن تكون لـه قدرة على إيجادها[١٦] جميعاً/في الأمم والمدن بالوجه والمقدار الممكنين في كل ب واحد منهم. ولما كان لا يمكن أن تكون له قوة على إيجادها[١٦] إلّا

(١) ح: تشمل
(٢) ب: ⌈ ⌉ (ع هـ)
(٣) م: الحكم
(٤) ب: الحدقي!
(٥) ح: بشرية
(٦) م: الخيث! //ب: الحسب
(٧) ب: بها
(٨) م: ـ الذي
(٩) ب: ممن
(١٠) ح: غيرها
(١١) ب: ـ الكامل
(١٢) ح: ما سواها
(١٣) ح: ما
(١٤) ط، م، ب، ح: هل
(١٥) ب: ببصيرة (ع هـ)
(١٦) ح: إيجادهما

باستعمال براهين يقينيةٍ وبطرق إقناعية وبطرق(١) تخيلية؛ إمّا طوعاً أو كرهاً، صار الفيلسوف على الإطلاق هو الرئيس الأول.

(٥٦) وإذاً [كـان] كل تعليم فهـو يلتئم بشيئين؛ بتفهيم ذلـك الشيء الذي يُتعلم وإقامة معناه في النفس، ثم < بـ > إيقاع التصديق بما فُهم وأُقيم معناه في النفس. وتفهيم الشيء على ضربين: أحدهما أنْ تُعقل ذاته، والثاني بأن يُتخيل بمثاله الذي يحاكيه. وإيقاع التصديق يكون بأحد طريقين: إمّا بطريق البرهان اليقيني، وإمّا بطريق الإقناع. ومتى حصل علم الموجودات أو تعلّمتْ؛ فإنْ عُقِلَتْ معانيها أنفسها وأُوقع التصديق بها عن(٢) البراهين اليقينية؛ كان العلم المشتمل على تلك المعلومات فلسفة. ومتى علمتْ بأنْ تُخيلتْ بمثالاتها التي تحاكيها، وحَصَلَ التصديق بما خُيّل منها عن الطرق الإقناعية، كان المشتمل على تلك المعلومـات تسميـة القـدمـاء مِلّة(٣). وإذا أُخـذتْ تلك المعلومـات(٤) أنفسها واستعمـل فيها الـطرق الإقناعيـة سُميتْ الملكة المشتملة عليها الفلسفة الذائعة المشهـورة [و] البرانيـة(٥). فالمِلّة(٦) محاكية للفلسفة عندهم وهما يشتملان على موضوعات بأعيانها، وكلتاهما تعطيان المبادىء القصوىٰ للموجودات. فإنهما تعطيان علم المبدأ الأول والسبب الأول للموجودات، وتعطيان الغاية القصوى التي لأجلها كوّن الإنسان وهي السعادة القصوىٰ، والغايـة القصوىٰ في كـل واحدٍ من الموجودات الأُخر. وكل ما تعطيه الفلسفة من هذه/معقولاً أو متصوراً؛ ١ظ فإن المِلّة(٧) تعطيه متخيلاً، وكل ما تبرهنه الفلسفة من هذه فإنَّ المِلّة(٧) تقنع. فإن الفلسفة تعطي ذات المبدأ الأول وذات(٨) المبادىء الثواني غير الجسمانية [التي هي المبادىء القصوىٰ معقولات، والمِلّة تخيلها(٩)

(١) ح: طرق
(٢) ح: على
(٣) ح: ملكة
(٤) ط، م، ب: المعقولات + ب: في
(٥) ب: الرانية //ح: البتراثية!
(٦) ب، ح: فالملكة
(٧) ح: الملكة
(٨) ح: ذوات
(٩) ب، ح: تخيله

بمثالاتها المأخوذة من المبادىء الجسمانية](١) وتحاكيها بنظائـرها من المبادىء المدنية، وتحاكي الأفعال الإلهية بأفعال المبـادىء المدنيـة، وتحاكي أفعال القوى والمبادىء الطبيعية بنظائرها من القوىٰ والملكات والصناعات الإرادية؛ كما يفعل ذلك أفلاطن في طيماوس. وتحـاكي المعقـولات منها بنـظائرهـا من المحسوسـات مثل مَنْ حـاكى المـادة بالهاوية/أو الظلمة، أو الماء و(٢) العـدم بالـظلمة. وتحـاكي أصناف ١ط الصناعات القصوىٰ، التي هي غايات(٣) أفعال الفضـائل الإنسـانية، بنظائرها من الخيرات التي يظن أنّها هي الغايات. وتحاكي السعادات، التي < هي > في الحقيقة سعادات، بالتي يظن أنها سعادات. وتحاكي مراتب الموجـود في الوجـود(٤) بنظائـرها من المـراتب المكانيـة(٥) والمراتب الزمانية، وتتحرى أنْ تقرب الحاكية لها من ذواتها. وكل ما تعطي الفلسفة فيه البراهين اليقينية، فإنَّ المِلّة تعطي فيه الإقناعات، والفلسفة تتقدم بالزمان المِلّة.

(٥٧) وأيضاً فإنَّ معقولات الأشياء الإرادية التي تعطيهـا الفلسفة العملية، بيّنٌ أنها إذا التمس إيجادها بالفعل فينبغي أنْ تشتـرط فيها الشرائط/التي بها(٦) يمكن أنْ تحصل موجودة بالفعل، وتأتلف بأعيانها ١م إذا اشتـرطتْ فيها الشـرائط التي بها يمكن(٧) وجـودها/بـالفعـل في ب النواميس. فواضع النواميس هو الذي له قدْرة على أنْ يستخرج بجودة فكرته شرائطها التي بها تصير موجودة بالفعل وجـوداً تنال به السعادة القصوىٰ. وبيّنٌ أنّه ليس يلتمس واضع النواميس استنباط شرائطها أو تعقّلها(٨) قبل ذلك؛ ولا يمكن أنْ يستخرج شرائطها التي يسدّد(٩) بها نحو السعادة القصوى أو يعقل السعادة القصوىٰ، وليس يمكن أنْ تحصل

(١) م: -] [
(٢) ح: أو
(٣) م: غايات (ع هـ)
(٤) ب، ح: - في الوجود
(٥) ح: الكائنة
(٦) م: - بها
(٧) ح: يتمكن
(٨) م: بفعلها
(٩) ح: يسمو

له هذه الأشياء معقولة < و > تصير بها ماهية[١] وَضْع النواميس رئيسة أولى؛ دون أنْ يكون قد حاز[٢] قبل ذلك الفلسفة. فإذن يلزم، فيمن كان واضع نواميس[٣] ـ على أنَّ ماهيته ماهية[٤] رئاسة لا خدمة ـ أنْ يكون فيلسوفاً. وكذلك الفيلسوف الذي اقتنى الفضائل النظريـة، فإنَّ ما[٥] اقتناه من ذلك يكون باطلاً إذا لم تكن له قدرة على إيجادها في كل مَنْ[٦] سواه بالوجه الممكن فيه. وليس يمكن أن يستخـرج في المعقولات الإرادية أحوالها[٧] وشرائطها التي بها تكون موجودة بالفعل دون أن تكون له فضيلة فكرية. والفضيلة الفكرية التي لا يمكن أن توجد فيه دون الفضيلة العملية [و]، لا يمكن مع ذلك إيجادها في كل ما سواه بالوجه الممكن إلا بقوةٍ على جودة الإقناع وجودة التخييل.

(٥٨) فإذن معنى الإمام والفيلسوف وواضع النواميس معنى واحد؛ إلّا أنَّ اسم الفيلسوف يُدَل منه[٨] على الفضيلة النظرية، إلّا أنّها إنْ كانت مزمعة على أنْ تكون الفضيلة النظرية على كمالها الأخير من كل الوجوه، لزم ضرورة أنْ تكون فيه سائر القوى. وواضع النواميس
١٠ظ يدل/منه على جودة المعرفة بشرائط المعقولات العملية والقوة على استخراجها والقوة على إيجادها في الأمم والمدن. فإنْ كانت هذه مزمعة أنْ تكون موجودة عن علمٍ ، لزم أنْ تكون قبل هذه فضيلة نظرية على جهة ما يلزم[٩] وجود[١٠] المتأخّر وجود المتقدم.

(٥٩) واسم الملك يدل على التسلّط والاقتدار. والاقتدار التام هو أنْ يكون أعظم الاقتدارات قوة، وأنْ لا يكون اقتداراً[١١] على الشيء بالأشياء الخارجة عنه[١٢] فقط؛ بل < بما >[١٣] يكون في ذاته من عظم

(١) ط، ب، م: مهنة
(٢) ط، م: جاز
(٣) ح: النواميس
(٤) ط، م، ب: مهنة مهنة
(٥) ط، م، ب: مَنْ
(٦) ح: ما
(٧) ب: الحق بها
(٨) ح: فيه // ط، م: + أولاً
(٩) ح: + من
(١٠) ب: بوجود // ط، م: موجود
(١١) ح: اقتداره
(١٢) م: عند
(١٣) ح، ب: ربما // ط، م: وبما

المقدرة بأنْ تكون صناعته[١] و< ماهيته >[٢] وفضيلته[٣] عظيمة[٤] القوة جداً، وليس يمكن ذلك إلّا بعظم قوة المعرفة وعظم قوة الفكرة وعظم قوة **الفضيلة والصناعة**؛ وإلّا لم يكن ذا مقدرةٍ على الإطلاق ولا ذا تسلّط، إذْ[٥] كان يبقى فيما كان دون هذه المقدرة نقصٌ في قدرته. وكذلك إنْ لم تكن له مقدرة إلّا على الخيرات التي هي[٦] دون السعادة القصوى؛ كان اقتداره أنقص ولم يكن كَمِلاً. فلذلك صار الملك على الإطلاق هو[٧] بعينه الفيلسوف وواضع[٨] النواميس /. ط

(٦٠) وأما معنى الإمام في لغة العرب؛ فإنّما يدل على مَنْ يؤتم به ويتقبل، و[٩]هو إما المتقبل كماله أو المتقبل غرضه، فإنْ لم يكن متقبلاً بجميع[١٠] الأفعال والفضائل والصناعات[١١] التي هي غير متناهية، لم يكن متقبلاً على الإطلاق. وإنْ لم يكن ها[١٢] هنا غرض يلتمس حصولـه بشيءٍ من الصنائع والفضائل والأفعال[١٣] سوى غرضه؛ كانت صناعته[١٤] هي أعظم الصناعات قوة، وفضيلته أعظم الفضائل[١٥]/قـوة، وفكرتـه م
أعظم الفِكَر قوة، وعلمه أعظم العلوم قوة. إذْ[١٦] كان بجميع[١٧] هذه التي فيه، يستعمل قوى غيره في تكميل/غرضه، وليس يمكن ذلك دون العلوم ب
النظرية ودون الفضائل الفكرية التي هي أعظمها قوة < ثم > دون سائر تلك الأشياء التي تكون في الفيلسوف.

(٦١) فتبين[١٨] أنَّ معنى الفيلسـوف، والـرئيس الأول، وواضـع النواميس، والإمامِ معنى [كله] واحد. وأي لفظةٍ ما أخذتَ من هذه

(١) ح: صناعة
(٢) ح: ماهية // ط، م، ب: مهينه
(٣) ح: فضيلة
(٤) ط، م: عظيم
(٥) ح: إذا
(٦) ح: - هي
(٧) ح: وهو
(٨) ح: واضع
(٩) م: - و
(١٠) ط، م: عرضيه // ب: عرصيته
(١١) ب: الصنائع، الصناعات (ع س)
(١٢) ب: مهنه
(١٣) ب: الأعمال
(١٤) ط، م: صناعه
(١٥) ط: الفضل
(١٦) ط، م، ح: أو
(١٧) ط، ب، ح: يجمع
(١٨) ط، م: فبين

الألفاظ؛ ثم أخذت ما يدل عليه كل واحدٍ منها عند جمهور أهل لغتنا، وجدتها كلّها تجتمع في آخر الأمر في الدلالة على معنى واحدٍ بعينه. ومتى حصلتْ [هذه][1] الأشياء النظرية التي تبرهنت[2] في العلوم النظرية مخيلة في نفوس الجمهور، وأُوقع التصديق بما تُخيّل منها وحصلتْ الأشياء العملية بشرائطها التي بها وجودها ممكنة في نفوسهم واستولتْ عليها، وصارتْ عزائمهم لا تنهضم نحو فعل شيءٍ آخر غيرها؛ فقد حصلتْ الأشياء النظرية والعملية تلك، وهذه بأعيانها إذا كانت في نفس واضع النواميس فهي فلسفة، < و > إذا[3] كانت في نفوس الجمهور فهي مِلّة[4]. وذلك أنَّ الذي يُبيّن هذه في علم واضع النواميس بصيرةٌ[5] يقينيةٌ، والتي تمكّن في نفوس الجمهور متخيَّلٌ[6] وإقناع، [و] على أنَّ واضع النواميس يتخيّل[7] أيضاً هذه الأشياء، <و> ليست المتخيلات[8] له، ولا المقنعات فيه؛ بل يقينية له، وهو الذي اخترع المتخيلات والمقنعات لا ليمكّن بها[9] تلك الأشياء في نفسه على أنّها ملكةٌ[10] له، < إنّما > على أنها متخيّل[11] وإقناع لغيره ويقين[12] له، وعلى أنها < مِلّة >[13] وله هو[14] فلسفة. فهذه هي الفلسفة بالحقيقة والفيلسوف بالحقيقة.

(٦٢) فأمّا الفلسفة البتراء، والفيلسوف الزور، والفيلسوف البهرج[15]، والفيلسوف / الباطل؛ فهو[16] الذي يشرع في أنْ يتعلم العلوم النظرية[17] من غير أنْ يكون موطأً[18] نحوها. فإنَّ الذي سبيله أنْ يشرع في النظر ينبغي أنْ يكون له بالفطرة استعداد للعلوم النظرية؛ وهي

(١) ط، م، ب: ـ هذه
(٢) ح: برهنت
(٣) ح، م، ط، ب: فإذا
(٤) ط، م: ملل ب: ملك // ح: ملكة
(٥) ط، م، ب: ببصيرة
(٦) ط، م: بتخيل // ح: تخيّل
(٧) ح: يخيل
(٨) ط، ح: المخيلات
(٩) ط، م، ب، ح: + في نفسه
(١٠) ب: ملك // ط، م: تلك
(١١) م: يتخيل // ط: تخيل // ح: تخييل
(١٢) ح: بقى
(١٣) ط، م: مِلل // ب: تلك
(١٤) ط: فهو
(١٥) ب: الهرج!
(١٦) ط، م، ب: هو
(١٧) ب، ح: ـ النظرية
(١٨) ح: مؤطا

الشرائط التي ذكرها[1] أفلاطن في كتابه في السياسة؛ وهو[2] أنْ يكون جيد الفهم والتصوّر للشيء[3] وللشيء الذاتي؛ ثمَّ أنْ يكون حفوظاً وصبوراً على الكدّ الذي يناله في[4] التعلّم، وأنْ يكون بالطبع محباً للصدق وأهله والعدل وأهله، غير جموح ولا لجوجٍ فيما يهواه، وأنْ يكون غير شرهٍ على المأكول والمشروب، تهون عليه[5] بالطبع الشهوات والدرهم والدينار وما جانس ذلك. وأن يكون كبير النفس عمّا يشين[6] عند الناس، وأن يكون وَرِعاً[7] سهل الانقياد للخير والعدل عسر الانقياد للشر والجور، وأن يكون قوي العزيمة على الشيء الصواب. ثمّ بعد ذلك أن[8] يكون قد رُبّيَ[9] على نواميس وعلى عاداتٍ تشاكل ما فُطر عليه، وأنْ يكون صحيح الاعتقاد لآراء[10] المِلّة التي نشأ عليها، متمسكاً بالأفعال الفاضلة التي في مِلّته غير مُخلٍ بكلّها[11] أو بمعظمها[12]. وأنْ يكون [مع ذلك] متمسكاً بالفضائل التي هي في المشهور فضائل، غير مُخلٍ بالأفعال الجميلة التي هي[13] في المشهور جميلة. فإنَّ الحَدَثَ إذا كان هكذا، ثم شرع في أنْ يتعلم الفلسفة فتعلمها، أمكن أنْ لا يصير فيلسوف زور ولا بَهْرَج[14] ولا باطل.

(٦٣) والفيلسوف الباطل هو الذي تحصل له العلوم النظرية من ط٢
غير أنْ يكون له ذلك / على كماله الآخر؛ بأن / يوجد ما قد علمه في م٢
غيره بالوجه الممكن فيه. والبَهْرَج[15] هو الذي يتعلم العلوم النظرية ولَمْ
يُرِد[16] ولَمْ يعوّد الأفعال الفاضلة التي بحسب مِلّةٍ ما، ولا / الأفعال ب

(١) م: ذكرناها
(٢) ح: هي
(٣) ح: ـ وللشيء
(٤) ط، م، ب: عن
(٥) م: عليه (ع هـ)
(٦) ط: يشئن // ب: سبق
(٧) ط، م، ب: وارعاً
(٨) ح: ـ أنْ
(٩) ب: ولي
(١٠) م: والآراء
(١١) ب: لكلها
(١٢) ط، م، ب: لمعظمها
(١٣) ب: ـ هي
(١٤) ب: منهرج // ط، م: نبهرج
(١٥) ب: منهرج // ط، م: النبهرج
(١٦) ح: يزورا!

الجميلة التي[1] في المشهور بل كان تابعاً لهواه[2] وشهواته[3] في كل شيءٍ من أي الأشياء اتفق. والفيلسوف المزور[4] هو الذي تعلّم[5] العلوم النظرية من غير أنْ يكون مُعدّاً بالطبع نحوها. فإنَّ المزوّر والبهرج، وإنْ أكملا العلوم النظرية[6]، فإنهما في آخر الأمر يضمحل ما معهما قليلاً قليلاً[7]، حتى إذا بلغا السّن الذي سبيل [8] الفضائل أنْ يَكْمل الإنسان فيها[9]، انطفتْ علومهما على التمام؛ أشدَّ من إنطفاء نار أرقليطس (اقرأ: هرقليطس) الذي يذكره أفلاطن. وذلك أنَّ طباع الأول وعادة الثاني تُقْهران[10] ما يَذْكرانه فيه في شبابهما وتثقلان عليهما حِفْظ ما قد احتملا الكدّ فيه فيهملانه فيبتدىء ما معهما يضمحل قليلاً قليلاً إلى أنْ تبطل ناره وتنطفىء فلا يجنيان له ثمرة. و[أما] الفيلسوف الباطل فهو الذي لم يشعر بعد بالغرض الذي له[11] التمست الفلسفة فحصل على النظرية أو على جزءٍ من[12] أجزاء[13] النظرية فقط. فرأى أنَّ الغرض من مقدار ما حصل له منها[14] بعض السعادات المظنونة أنها سعادة[15]، التي هي عند الجمهور خيرات، فأقامَ عليها[16] طلباً لذلك وطمعاً في أنْ ينال به ذلك الغرض. وهذا ربّما نالَ به الغرض فأقامَ عليه [وربّما عَسُر عليه][17] نيل الغرض، فرأى فيما علمه منها أنّه فضلٌ؛ فهذا هو الفيلسوف الباطل.

(٦٤) والفيلسوف بالحقيقة هو الذي تقدّم ذكره. فإذا لَمْ يُنتفع به، وقد بلغ ذلك المبلغ، فليس عدم النفع به[18] من قبل ذاته؛ ولكن من

(١) ب: ـ التي
(٢) ح: هواه
(٣) ب: شهوته
(٤) ط: الزور
(٥) ح: يتعلم
(٦) ب: النظرية (ع هـ)
(٧) ب: قليلاً (ع هـ)
(٨) ب: سيل
(٩) ح: فيه
(١٠) ح: يظهران
(١١) م: ـ له
(١٢) ط، م، ح: ـ جزء من
(١٣) ط، م، ح: + من // ب: ـ من
(١٤) م: منها (ع هـ)
(١٥) ب: سعادات
(١٦) ح: علمها!
(١٧) م: ـ [ ]
(١٨) ب: ـ به

جهة مَنْ لا يصغي، أو مَنْ لا يرى أنْ يصغى إليه. فالملك أو[1] الإمام هو بماهيته[2] وبصناعته[3] ملك وإمام، سواء وجد مَنْ يقبل منه أو لَمْ يجد[4]، أُطيعَ أو لَمْ يُطع، وجدَ قوماً يُعاونونه على غرضه أو لَمْ يجد. كما أنَّ الطبيب طبيبٌ بمهنته[5] و/بقدرته على علاج المرضى؛ وجد مرضىٰ أو لَمْ يجد، وجد آلاتٍ[6] يستعملها [في فعله] أو لَمْ يجد، كان ذا يسارٍ أو فقرٍ، إذْ[7] ليس يُزيل طبّه[8] ألاّ(*) يكون له[9] شيء من هذه. كذلك لا يُزيل إمامة الإمام، ولا فلسفة الفيلسوف، ولا مُلْك الملك[10]، ألاّ[11] تكون له آلات يستعملها في أفعاله، ولا ناس[12] يستخدمهم في بلوغ غرضه.

(٦٥) والفلسفة التي هذه صفتها، إنّما تأدت إلينا من اليونانيين؛ عن أفلاطن وعن أرسطوطاليس. وليس واحد[13] منهما أعطانا الفلسفة دون أنْ أعطانا مع ذلك الطرق إليها والطرق[14] إلى إنشائها، متىٰ اختلتْ أو بادت.

(٦٦) ونحن نبتدىء أولاً بذكر فلسفة أفلاطن، ثم نرتّب شيئاً شيئاً[15] من فلسفته حتى نأتي على آخرها[16]. ونفعل مثل ذلك في الفلسفة التي أعطاناها أرسطوطاليس، فنبتدىء من أول أجزاء فلسفته، فنبيّن[17] من ذلك أنَّ[18] غرضهما[19] بما أعطياه غرضٌ واحد، و[20] إنهما

(١) ح: و
(٢) ط، م، ب: بمهيه
(٣) ط: بضاعته // ح: صناعته
(٤) ب، ح: يوجد
(٥) ح: بماهيته
(٦) ط، ب: الآلآت
(٧) ط، م: أو // ح: و
(٨) ح: ظنّه

(*) حذف محسن مهدي (أنْ) وهي قراءة صحيحة

(٩) م، ح: ـ له
(١٠) م: الملوك
(١١) ط، م، ب، ح: + ان
(١٢) ب: لأناس // ح: وأناس
(١٣) ب: أحداها
(١٤) ط، م، ح: الطريق
(١٥) ط، م: ـ شيئا
(١٦) ب: احداها
(١٧) ح: فتبين
(١٨) ب: ـ أن
(١٩) ط، م: غرضيهما
(٢٠) ب: ـ و

إنّما التمسا إعطاء[١] فلسفة واحدة بعينها؛ فلسفة أفلاطن وأجزاؤها ومراتب أجزائها من أولها إلى آخرها.

هذا آخر ما وجدناه من هذا الكتاب، والحمد لله[٢] ربّ العالمين[٣] والصلاة والسلام[٤] على سيد المرسلين[٥] محمد المصطفى[٦] وآله الطيبين[٧] الطاهرين[٨].

---

(١) م: اعطاه!
(٢) ب: + أولاً وآخراً
(٣) ب: ـ رب العالمين
(٤) ب: ـ والسلام
(٥) ط، م، ب: ـ سيد المرسلين
(٦) م، ط، ب: ـ المصطفى
(٧) ب، م: ـ الطيبين
(٨) ح: + وصحبه أجمعين آمين

التعليقات

فقرة (١) ص ٤٩

تقترن دلالة (العلوم الأُول) عند الفارابي بما يسميه أرسطوطاليس (العلوم المتعارفة)، ويحصرها في أمور ثلاثة هي: مبدأ عدم التناقض، ومبدأ الثالث المرفوع، ومبدأ العلّية أو السببية. وتكون قواعد القياس مسايرة لهذه المبادىء، دون أن تكون هي جزء منه؛ فهي إذن مقدمات (بالقوة لا بالفعل) ـ وفي رأي المعلم الأول أنّ هذه العلوم المتعارفة ليست غريزية في العقل بل تأتيه عن طريق الحدس.

انظر: Arist. Analytica Post. B1 72a ff.

قارن أيضاً:

الفارابي: كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق ـ تحقيق محسن مهدي، بيروت ١٩٦٨، ص ٨٦ . ٨٧.

وانظر أيضاً:

الجرجاني . علي بن محمد: كتاب التعريفات، القاهرة ١٩٣٨، ص ٣٣، ٣٧.

يقول ابن سينا عن (العلوم المتعارفة): «إنها تحدث في العقل من غير سبب يوجب التصديق بها إلّا ذواتها».

انظر:

كتاب النجاة، القاهرة ١٩٣٨، ص ٦٤، وبالنسبة لمفهوم (الاستنباط) فالمقصود منه هو الاستدلال الذي لا تكبر مقدماته نتائجه.

فقرة (٢) ص ٤٩ ـ ٥١

مصطلح (الحقّ) فى رأي الفارابي «يقال على المعقول الذي صادف به العقل

الموجود حتى يطابقه.» وأن «الحقيقة قد تساوق الوجود».

انظر:

الفارابي ـ كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، بيروت ١٩٥٩، ص ٣١.

و(اليقين) هنا هو اطمئنان النفس إلى حكمٍ ما يحصل لنا لا ببحثٍ ولا بقياس، وحكمه حكم العقل النظري.

و(الظنُّ) عموماً هو الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض.

انظر:

الجرجاني ـ كتاب التعريفات، ص ١٢٥.

وعند أرسطوطاليس (الظنّ) معرفة غير مربوطة بالعلّة. ويرى الفارابي أن الظن الصواب هو أن يكون الإنسان كلّما شاهد أمراً يصادف بظنّه الصواب أبداً، مما لا يمكن أن يكون الأمر المشاهد إلّا عليه.

انظر:

الفارابي: فصول منتزعة (الفصول المدنية) ـ تحقيق فوزي نجار، بيروت ١٩٧١، ص ٥٨.

أما(الإقناع) فهو «القدرة على المخاطبة بالأقاويل في شيء شيء من الأمور الممكنة التي شأنها أن تؤثر أو تجتنب» المصدر السابق: ص ٦٢ ـ ٦٣.

والمقصود بمصطلح (التخيّل) هنا هو حصول أمر ما دون الروية. و(التخيل) مفهوماً هو «أن ترتسم في نفس الإنسان خيالات ومثالات الأشياء وأمور تحاكيها».

انظر:

الفارابي: كتاب السياسة المدنية ـ تحقيق فوزي نجار، بيروت ١٩٦٤، ص ٨٥.

وغرض الفارابي من عبارة (المثبتة والمبطلة) هو «الحكم الجازم الذي يتساوى فيه الإيجاب والسلب معاً.» والسبيل إذن يجب أن يكون واضحاً في المسلكين، ولا يكون ذلك إلّا بـ(فصول) والمقصود بها الروابط بين صفات مشتركة في النوع والجنس على حدٍّ سواء.

فقرة (٣) ص ٥١

(علم الموجودات) ـ هو العلم الذي «يحصل في النفس اليقين بوجود الموجودات التي وجودها وقوامها لا بصنع الإنسان أصلاً... وعن براهين مؤلفة عن مقدمات صادقة ضرورية كلّية...» و«أجناس الموجودات ثلاثة: البرئية عن المادة، والأجسام السماوية، والأجسام الهيولانية».

انظر:

الفارابي ـ فصول منتزعة، ص ٥١، ٧٨.

أما قول الفيلسوف: «أو هو الشيء نفسه» المقصود بالشيء نفسه **هنا الموجود** بالفعل لا غير، لأن (حقيقة الشيء بذاته) per se ليس في قدرة البشر إدراكها. **يقول** الفارابي: «نحن لا نعرف من الأشياء إلّا الخواص واللوازم والأعراض، **ولا نعرف** الفصول المقوّمة لكلٍ منها الدّالة على حقيقته... إنّا لا نعرف حقيقة الجوهر، بل إنما نعرف شيئاً له هذه الخاصية وهو أنه الموجود لا في موضوع، وهذا ليس حقيقته. ولا نعرف حقيقة الجسم بل نعرف شيئاً له هذه الخواص وهي الطول والعرض والعمق».

انظر:

الفارابي ـ كتاب التعليقات، طبعة حيدر آباد ١٣٤٧هـ، ص ٤.

فقرة (٤) ص ٥١ ـ ٥٢

«براهين لِمَ الشيء»: المقصود بها (برهان اللِّمية) و«براهين إنَّ الشيء» ـ **المقصود** بها (برهان الإنيّة). فالأول استدلال من العلّة إلى المعلول، والثاني استدلال من المعلول إلى العلّة.

فقرة (٥) ص ٥٢

يقول الفارابي: «مبادىء الوجود أربعة» باعتبار أن المبدأ «كل ما يحصل عنه وجود شيء آخر ويتقوّم به».

انظر:

ابن سينا: كتاب النجاة، ص ٢١١.

وقد أجمعت الفلسفة القديمة على هذه المبادىء وهي: العلّة المادية، والعلّة الصورية، والعلّة الفاعلة، والعلّة الغائية، وقد تحذف العلّة المادية في الأمور التي لا تتعلق بالهيولىٰ... وأرسطوطاليس أشار إليها بقوله: «إنَّ العلّة تقال على أربعة أنحاء». أما توزيعها على الشكل الذي ذكرنا فمن عمل الفلسفة الإسلامية والمدارس التي جاءت من بعدها.

انظر: Arist. De Generation Animalium, 1. 715a 4-7.

وكذلك Arist. Met. 11. 4. 1070^b 26

وقارن:

الفارابي: كتاب الحروف ـ تحقيق محسن مهدي، بيروت ١٩٧٠، ص ٢٠٤ ـ ٢١٢.

فقرة (٦) ص ٥٢ ـ ٥٣

بالنسبة لعددية المبادىء الموجودة في «الشيء»

انظر: Arist. Phys. 2. 3. 195 27-28

المقصود بـ(علم هل الشيء ولِمَ الشيء) هو برهان الإنّية وبرهان اللِّمية المشار إليهما سابقاً.

فقرة (٧) ص ٥٣ ـ ٥٤

يؤكد الفارابي هنا ضرورة البدء بمبادىء التعليم كي نصل إلى علم مبادىء الوجود، بحيث تكون مبادىء التعليم أسباباً لمبادىء الوجود، مترتبة الواحدة تلو الأخرى حتى نصل إلى مبدأ المبدأ.

فقرة (٩) ص ٥٥ ـ ٥٦

يذهب الفيلسوف إلى أن البدء يجب أن يكون بما لا يُوقع الحَيرَة في الذهن ـ لذا ينبغي دراسة الأعداد والأعظام أولاً. وقد أوضحنا موقف أبي نصر في مقدمة الكتاب.

وسبق للكندي الفيلسوف القول بأن العلوم من ناحية التدرج التعليمي تبدأ بالرياضيات، ثم الطبيعيات، وآخرها الإلهيات (الفلسفة الأولى). أما من ناحية الرتبة في المعرفة النظرية فالإلهيات أولاً والرياضيات ثانياً والطبيعيات ثالثاً.

انظر كتاب المؤلف:

فيلسوفان رائدان ـ الكندي والفارابي، بيروت ١٩٨٠، ص ٣٠ ـ ٣١

وقارن أيضاً:

الفارابي: كتاب فصول منتزعة، ص ٩٦

فقرة (١٠) ص ٥٦ ـ ٥٧

يحصر أبو نصر هنا مبادىء الوجود (بعد استعمال برهانيّ الإنّية واللِّمية) بـ«ماذا

وبماذا» ويقصد بها السؤال عن أسباب الشيء. ثم «كيف ذا» ويقصد السؤال عن كَيف الشيء من ناحية ذاتية وغير ذاتية. وللوقوف على تفاصيل رأي الفارابي وعمقه في هذا الموضوع يراجع كتاب الفارابي: الحروف، ص ١٩٤ ـ ٢١٢.

فقرة (١١) ص ٥٧ ـ ٥٨

قارن فيما يخص مبادىء الوجود الأربعة،

Arist. Met. 1070^b 25-26

فقرة (١٤ ـ ١٥) ص ٥٩ ـ ٦١

يحاول الفارابي هنا أنْ يحصر موضوع علم النفس بين علم الطبيعة من جهة، وعلم ما بعد الطبيعيات (الميتافيزيقا) من جهةٍ أخرى ومن ناحية التعليم فحسب. أما من ناحية رتبته في المعرفة فهو أسمى من الطبيعيات... بينا نجده في كتاب (آراء أهل المدينة الفاضلة) يبدأ الحديث عن الإله، ثم الكائنات الصادرة عنه مرتبة حسب أهميتها الوجودية حتى الوصول إلى الصورة والهيولىٰ... ومن ثمّة الحديث عن النفس وقواها وحاجة الإنسان إلى الاجتماع والتعاون وبناء المدينة الفاضلة. وهو منهج يبدو أن الكندي كان يميل إليه في مأثوراته وشذراته الفلسفية، متخذاً من الدليل الإنّي أساساً في الجدل النازل. أما ابن سينا فينحو نحواً آخر في (شفائه) و(إشاراته) حيث يبدأ بطريقٍ لِمّيٍ وبجدلٍ صاعدٍ من المعلول إلى العلّة. ولا مشاحة أن للوقوف على أحوال النفس أهمية كبيرة عند الفلاسفة، وخاصة في تدبير المدن وتنظيمها، وقد أكدّ هذا الجانب أرسطوطاليس بشكل واضح.

انظر:

Arist. N. Ethics, 1102^a ff.

أما (الكمال ـ والكمال الأقصى) فإنّ الأول لا يتم للإنسان بانفراده، وإنما بمعاونة أناس كثيرين.. أما الكمال الأقصى فيتحقق على رأي أبي نصر بأن «يكون العقل الفعّال قد أُعطي أولاً المعقولات الأُول التي هي المعارف الأُول، وليس كل إنسانٍ يُفطر مُعدّاً لقبول المعقولات الأُول؛ لأن أشخاص الإنسان تحدث بالطبع على قوى متفاضِلة، وعلى توطئات متقاربة. فيكون منهم مَنْ لا يقبل بالطبع شيئاً من المعقولات الأُول، ومنهم مَنْ يقبلها على غير جهتها مثل المجانين، ومنهم مَنْ يقبلها على جهتها؛ فهؤلاء هم الذين فطرتهم الإنسانية سليمة، وهؤلاء دون أولئك يمكن أنْ ينالوا السعادة».

انظر:

الفارابي: كتاب السياسة المدنية، ص ٧٤ ـ ٧٥

ونجد الفارابي في هذه الفقرة يستعمل مصطلح (يتجوهر) ـ وهو مفهوم جديد نحته الفلاسفة الإسلاميون، واستعمله ابن سينا من بعده في بعض مؤلفاته. والمقصود منه بلوغ الشيء حدّه الذي يتحقّق فيه بالفعل؛ باعتبار التركيب التقويمي لجوهر الصورة وجوهر المادة معاً، فيصبح هذا التركيب (تجوهراً) من نوعٍ آخر.

فقرة (١٦) ص ٦١ ـ ٦٢

يذهب الفارابي إلى أن (اجتماعية الفرد) ظاهرة فطرية لا مناص منها؛ ومن هنا عبّر عنه بمصطلح (الحيوان الإنّسي والحيوان المدني). ويبدو لنا أن هناك نحواً من القبلية A priori للأول على الآخر، من حيث الجانب الفطري والجانب الاجتماعي لكليهما، لذا فرّق الفارابي بينهما فقال: (العلم الإنساني) أولاً و(العلم المدني) ثانياً.

انظر:

أفلاطون ـ كتاب السياسة (المعروف بالجمهورية) ترجمة د. فؤاد زكريا، القاهرة، بدون تاريخ، فقرة ٣٦٩ب.

وانظر أيضاً:

رسالة ثامسطيوس إلى يوليان الملك في السياسة وتدبير المملكة ـ تحقيق د. محمد سليم سالم، القاهرة ١٩٧٠ ص ٢٩.

فقرة (١٧) ص ٦٢

قارن عبارة الفارابي: «موجود لا يمكن أنْ يكون له مبدأ» بعبارته: «الموجود الأول... هو الذي لا يمكن أن يكون لوجوده سببٌ، به أو عنه أو له، كان وجوده».

انظر:

الفارابي: مبادىء آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ٢٣ ـ ٢٤.

فقرة (١٨) ص ٦٢ ـ ٦٣

يؤكد الفارابي في هذه الفقرة جدليته النازلة ـ أي استعماله نلبرهان الإنّي أولاً في المنهج الذي يريد ـ ومن ثمّة الوقوف على سائر المظاهر الإلهية في هذا الكون.

فقرة (١٩) ص ٦٣

يعني الفارابي بعبارة: «العلم الإنساني» من الناحية التطبيقية: «الكمال الذي يلزم أنْ يبلغه الإنسان، ماذا وكيف هو». وفي خروج الشخص من النظرة الفردية التي تتمثل

بالعلم الإنساني المقصود إلى النظرة الاجتماعية يتحقق (العلم المدني).

فكأن (العلم الإنساني) بما يمثّله من أفراد منفصلين؛ يمثل (العلم المدني) اجتماعهم. فهناك إذن تطور عضوي للنظرة بشكل عام.

قارن قول أفلاطون: «إنَّ الطبيعة قد فطرت البعض بحيث يتعلق بالفلسفة ويحكم الدولة، وفطرت البعض الآخر بحيث يعجز عن التفلسف ويطيع مَنْ يحكمه».

انظر:

أفلاطون: كتاب الجمهورية، فقرة ٤٧٤، ص ١٩٣ (الترجمة العربية).

فقرة (٢٠) ص ٦٣ ـ ٦٤

إنَّ فكرة مقارنة الطبيعة وعالمها بدلالة الإنسان، أو بما يسمّى عند القدماء (العالم الأكبر) و(العالم الأصغر) ترتفع إلى حدود القرن الرابع عشر للميلاد ـ ولكن المصطلح الثاني (العالم الأصغر) وجد في مأثورات أرسطوطاليس (انظر: Arist. Phys. 2. 252^b 24) وكذلك في المدرسة الرواقية. سواء كانت هذه المقارنة من ناحية المبادىء أو الجانب الطبيعي أو الجانب المدني.

انظر كتاب المؤلف:

الفيلسوف الشيرازي ومكانته في تجديد الفكر الفلسفي في الإسلام، بيروت ١٩٧٩، ص ١٢٢.

أما «الكمال النظري» الذي يشير إليه الفيلسوف فهو الدلالة الأخلاقية للعلم النظري ـ والعلم النظري يشمل علم الأجناس الأربعة، فهو إذن أرقى من العلم العملي.

قارن أيضاً: Arist. Met. 1026a 19-21

فقرة (٢١) ص ٦٤

يذهب الفارابي هنا إلى تأكيد نظرية التوازن بين المعقول والموجود ـ فما كان معقولاً فهو موجود، بدلالته الوجودية لا الفعلية لأنّه «مخلّص عن الأحوال والأعراض» وهي نظرة ترتفع بأصولها الأولى إلى مواقف بارمنيدس (٥١٥ ـ ؟ق.م) نحو الوجود.

انظر كتاب المؤلف:

فلاسفةٌ يونانيون ـ من طاليس إلى سقراط، بيروت، ١٩٧٥، ص ٦٨.

فقرة (٢٣) ص ٦٥ ـ ٦٦

مفهوم (الأحوال والأعراض) في الدلالة التي يريدها الفيلسوف، هي أن الأحوال Moods تدل على الصفات أو الكيفيات. أما الأعراض Accidents فتشير إلى الأمور التي قوامها في موضوع، وأن موضوعاتها لم تجعل لأجل وجود أعراضها ولا لتحمل الأعراض.

قارن: الفارابي: السياسة المدنية، ص ٣٩.

فقرة (٢٤) ص ٦٦

يريد الفارابي هنا تثبيت أن مفهوم (الإنسان) نوعاً لا يختلف بحكم العقل من حيث دلالة المعنى idea، رغم أن اختلاف مفهومه في الأعراض والأحوال من زمانٍ إلى زمان ومن مجتمعٍ إلى آخر.

فقرة (٢٥) ص ٦٧

قارن بالنسبة لمفهوم العِفّة Temperance أرسطو طاليس: Arist. Rhetoric, 1.9. 1366^{b} 13-15 وبالنسبة لمفهوم اليسار Wealth أرسطو أيضاً: Arist. N. Ethics, 10.9. 1179^{b} ff. وكلاهما (العفّة واليسار) يخضعان للتغيّر والتصيّر حسب الزمان والمكان، في كل أمةٍ أو مـدينة أو طائفةٍ أو إنسان.

فقرة (٢٦) ص ٦٧ ـ ٦٨

يقول أبو حيان التوحيدي:

«إنَّ للإنسان شيئاً هو بمنزلة الرئيس، وهي القوة المميّزة التي تضع الأمور في مواضعها». وهذا الذي يذكره التوحيدي هو الذي سبق للفارابي أنْ عبّر عنه: (القوة الفكرية).

انظر:

أبو حيان التوحيدي ـ الهوامل والشوامل، القاهرة، ١٩٥١، ص ١٩٦.

فقرة (٢٧) ص ٦٨

تتميّز الفلسفة في الإسلام بأنها (غائية) الاتجاه، سواء في الجانب النظري أو العملي منها. ويذهب الفارابي هنا مؤكداً هذه النظرة، مشيراً إلى قبْلية (الغاية) بالنسبة للفعل المقصود.

فقرة (٢٨) ص ٦٨

قارن تعريف الخير عند أرسطوطاليس:

Arist. N. Ethics, 1.1. 1094 a/2-3

وأيضاً: Arist. N. Ethics, 1.8. 1217^{b} 25-26

وكذلك انظر:

مسكويه ـ تهذيب الأخلاق، القاهرة، ١٣٢٩هـ، ص ٦٢ ـ ٦٥.

يقول المعلم الأول: «تقوم السعادة الحقيقية في نظر الفيلسوف على الخيرات الباطنية التي تنشئها الفضيلة، وأسمىٰ ما يبلغه المرء هو فضيلة الحكمة».

انظر:

R. Walzer — Aristatelis dialogorum Fragmenta, Firenze, 1934.

فقرة (٢٩) ص ٦٩ ـ ٧٠

قارن قول المعلم الأول: «الفضيلة صنفان: منها فكرية ومنها خُلقية... والخلقية تكتسب من العادة... فالفضائل إذن ليست تكون لنا بالطبع، ولكنا < نحن > مطبوعون على قبولها، ونكمل بها، وتتم بالعادة».

Arist. N. Ethics, 1103^{a} 17-24

يقول الفارابي:

«لا يمكن أنْ يُفطر الإنسان من أول أمْره بالطبع ذا فضيلةٍ أو رذيلةٍ... ولكن يمكن أنْ يُفطر بالطبع معدًّاً نحو أفعال فضيلة أو رذيلة؛ بأن تكون أفعال تلك أسهل عليه من أفعال غيرها... وكرّرتْ تلك الأفعال واعتيدت... كانت الهيئة المتمكنة عن العادة هي التي يقال لها فضيلة».

ثم يقول:

«عسيرٌ وبعيد أنْ يوجد مَنْ هو مُعدٌّ بالطبع نحو الفضائل كلها؛ الخلقيةوالنطقية، إعداداً تاماً ... إلاّ أنَّ الأمرين جميعاً غير ممتنعين!».

انظر:

الفارابي: فصول منتزعة، ص ٣١ ـ ٣٢

وانظر أيضاً:

الفقرة (٢٧) ـ إنَّ الفارابي يؤكد مرة أخرى أنَّ (الغائية) هي خيـر، فالأصل أن تكون الغاية فاضلة، فإذا انتحتْ نحو الشر فلا تسمىٰ (عاية فاضلة) بل ينبغي نعتها باسم

آخر؛ لأنّها لا تحقّق للكائن الحي نموذجه المطلوب. مؤكداً في الوقت ذاته أنَّ ما هو (أنفع وأجمل) هو بالضرورة يهدف لغايةٍ فاضلة.

فقرة (٣٠) ص ٧٠

يبدو أنَّ الفيلسوف هنا يفرّق بين «الفضيلة الفكرية» المستمرة لمدة طويلة، وبين الأخرى التي تتبدل في مدةٍ قصار. فالأُولى أكثر شمولية، بينا الثانية تتصف بكونها (جزئية) ـ وتتميز الأولى بصفة (الناموس) The Laws لحقبةٍ واسعة من الزمان؛ رغم أن الفضيلتين مدنيتان!

فقرة (٣١ ـ ٣٢) ص ٧٠

الفضائل الفكرية تختلف في رأي الفيلسوف من حيث الكيف ومن حيث الدرجة، سواء كان ارتباطها بالأفراد أو الجماعات؛ بالأقوال أو بالأفعال.

قارن:

الفارابي: السياسة المدنية، ص ٨١

فقرة (٣٣) ص ٧١

يريد الفارابي هنا التأكيد على مفهوم (النيّة) من حيث كونها عملية فكرية باطنية ـ فهي إذن أصلٌ، ولا يتحقق شيء بدونها. وهو موقف أكَّد عليه الإسلام، وأكّدتْ عليه الفلسفات الغائية قديمها وحديثها. يضاف إلى ذلك أنَّ نظرته هذه كأنها تثبيت لنظرية الواجب الأخلاقية التي فحواها: أنْ تُحب لأخيك ما تحب لنفسك ـ في السلب والإيجاب معاً.

فقرة (٣٤) ص ٧١ ـ ٧٢

قارن:

أفلاطون: الجمهورية، فقرة ٤٧٣، ص ١٩١ ـ ١٩٢.

فقرة (٣٦) ص ٧٢

في حديث الفارابي عن الفضائل الفكرية التي تقتصر عليها المدينة؛ يذكر (الجزء المجاهدي) و(الجزء المالي) وأجزاء أخرى متعددة بصناعة صناعة. ويبدو لنا أنَّ الجانب الحربي من هذه الأقسام له أهميته الخاصة في نظر الفيلسوف، فهو مقدّم على غيره

دائماً. وموقفه هذا سبق لأفلاطون أيضاً أنَّ أكّد عليه في محاورة الجمهورية (كتاب السياسة).

قارن مثلاً:

الفقرات (٣٨) (٣٩) (٤٨) (٥٢) من نشرتنا هذه.

فقرة (٣٧) ص ٧٢ ـ ٧٣

انظر:

أفلاطون: محاورة الجمهورية، فقرة ٤٢٧

وقارن كذلك:

رسالة ثامسطيوس (سابقة الذكر) ص ٣٦.

فقرة (٣٨) ص ٧٣

يقترب الفارابي شيئاً فشيئاً إلى صياغةٍ تدعو إلى أنْ يكون (رئيسه) الفاضل في المستقبل صورة للكمال الإنساني الذي لا يطمح إليه إلاّ مَنْ طُبع عليه!

فقرة (٤٠) ص ٧٤

انظر بالنسبة لتعريف مصطلح (المِلّة) كتاب الملّة للفارابي ص ٤٣.

يؤكد الفيلسوف في هذه الفقرة امتزاج القوتين: الفضيلة الفكرية والفضيلة الخلقية؛ وذلك عند بلوغهما مرحلة عالية من الكمال. فالإنسان الذي ينال هذه المرحلة لا يمكن أنْ يُمسك بواحدةٍ دون أخرى، بل هما كالصورة والمادة لا يفارق احدهما الآخر إلاّ في الذهن!...

فقرة (٤١) ص ٧٤ ـ ٧٦

يقرّر الفارابي هنا أنَّ الفضيلة الفكرية الرئيسة ينبغي أن تكون تابعة للفضيلة النظرية ـ وهو تقرير يؤكد ما سبق أن أشار إليه من اعتبار العلم النظري أرقى رتبة من العلم العملي، وهو الذي سيؤدي إلى كمال الغاية في الرئاسة المطلوبة للمدينة.

قارن: Arist. Met. 1026^a 19-21

وكذلك انظر:

الفارابي: فصول منتزعة، ص ٩٩.

والمقصود بالفضائل الخلقية هي «فضائل الجزء النزوعي مثل العِفّة والشجاعة والسخاء والعدالة». انظر : المصدر السابق، ص ٣٠.

فقرة (٤٢) ص ٧٦ ـ ٧٧

يقرن الفارابي هنا بين الفضائل الطبيعية وبين الملكات ـ ولكنه يشير إلى كونها شبيهة بما في الحيوان الأعجم. فالإنسان يُفطر إذن على ملكاتٍ معينة يتحرك فيها نحو فعلٍ معيّن، ولا يكون هذا الفعل فاضلاً إلاّ إذا اتصف بالخير دون قَسْرٍ أو اضطرار؛ مع تكرار وتعوّد كما سبقت الإشارة. . . وغالباً ما نجد الفارابي يستعمل مصطلح (الفطرة) Disposition في مقابل (العلم) ـ كما فعل في الفقرة هذه ـ .

والفطْرة السليمة في اصطلاح الفلاسفة: استعداد لإصابة الحكم، والتمييز بين الحق والباطل.

انظر: الفارابي: كتاب السياسة المدنية، ص ٧٥.

وانظر أيضاً:

المعجم الوسيط (منشورات مجمع اللغة العربية بمصر) طهران، بدون تاريخ، ٢ / ٧٠١.

وقارن: ابن سينا: كتاب النجاة، ص ٦٢.

فقرة (٤٣) ص ٧٧ ـ ٧٨

تلعب نظرية الفطرة ـ التي أشرنا إليها في الفقرة السابقة ـ دوراً كبيراً عند الفارابي؛ أخذت عليه أقطار نفسه ونوازعه، بحيث نجده في ضوئها قسم طبائع البشر إلى ملوك وخدم (انظر مقدمة الكتاب للمحقق) ـ ولا تحصل الفضيلة العظمىٰ إلاّ «فيمَنْ أعدَّ لها بالطبع». فالمُعَدّ لها بالطبع هو أفضل أهل زمانه وأقدرهم على تعليمهم وتأديبهم.

قارن:

أفلاطون : محاورة الجمهورية، الفقرة ٤٧٣، ص ١٩١ ـ ١٩٢. وانظر أيضاً: رسالة ثامسطيوس، ص ٣٦.

فقرة (٤٤) ص ٧٨

يبدو لنا أنَّ الفيلسوف يجعل من واجب المشرّع أو الرئيس أو المقتني لهذه

الفضيلة العظمىٰ، القيام ـ بتوجيه منه ـ إلى تعليم وتأديب أهل الأُمم والمدن، بغية تحصيل الفضائل الجزئية لهم؛ قولاً وعملاً.

فقرة (٤٥) ص ٧٨ ـ ٧٩

انظر فقرة (٨) و(٩) من هذه التعليقات للوقوف على «الجهات التي سلف ذكرها» عند الفارابي.

بالنسبة إلى البدء بتربية وتعليم الأحداث، قارن: أفلاطون: محاورة الجمهورية، فقرة ٣٨٦ ـ ٣٩٢.

وانظر أيضاً:

Arist. Politics, 1337^a 1-2 (Translation with Introduction and Notes by Ernest Barker, Oxford, 1968).

تُرىٰ ما هو قصد الفارابي من عبارته في هذه الفقرة التي تقول: «ويؤخذوا بالتعلّم من صباهم على الترتيب الذي ذكره أفلاطن، مع سائر الآداب إلى أنْ يبلغ كل واحد منهم أشدّه»؟

فهل يرمي بذلك إلى ناحية التدرج الزمني في التعليم، أمْ يشير إلى مادة التعليم ذاتها؟

نحن نميل إلى الفرض الأول، لأن الفرض الثاني يتعارض مع الخلقية الفكرية للفارابي.

أما بالنسبة إلى عبارة «وهم الخاصّة. . .» فالخواص في رأي الفيلسوف هم الفلاسفة بإطلاق «وسائر مَنْ يُعدّ من الخواص؛ إنّما يُعدّ منهم لأن فيهم شبهاً من الفلاسفة».

انظر:

الفارابي: كتاب الحروف، ص ١٣٣.

فقرة (٤٦) ص ٧٩

تراجع الفقرة (٢) للوقوف على دلالة الطرق الإقناعية ومفهوم (التخييل) عند الفارابي.

قارن: Arist. De Anima, 3.3.427^b 14-17.

فقرة (٤٧) ص ٧٩ ـ ٨٠

يُبيح الفارابي هنا طريق الإكراه في التربية والتعليم؛ خاصة مع أولئك المعتاصين الحردين من أهل المدن الذين لا تنفع معهم الأقاويل الإقناعية ولا السُبل المنطقية.

والمقصود بالإكراه هنا صورة من صور الضبط العام في التطبيق، مع استعمال العقاب عند الحاجة.

فقرة (٤٨) ص ٨٠ ـ ٨١

حِرْص الفارابي، في هذه الفقرة، وفي الفقرات (٣٨) و(٣٩) ومواطن أخرى ـ على التأكيد على الجانب الحربي في مدينته الفاضلة والاستعداد له، يقرّب إلينا أكثر فأكثر الصورة التاريخية التي تدّعي أنَّ أباه كان قائد جيش، أي في رأينا كان (طرخاناً) ـ بهذا المعنى الذي أشرنا إليه في كتابنا عنه.

انظر كتاب المؤلف:

فيلسوفان رائدان ـ الكندي والفارابي، بيروت ١٩٨٠، ص ٥٨ ـ ٥٩

فقرة (٤٩) ص ٨١

يرادف الفيلسوف هنا في استعماله لمصطلحي (موجود) و(وجود)؛ بين (هو) و(هوية) ـ ويرى جواز استعمال الباحث لأيهما شاء.

انظر: الفارابي ـ كتاب الحروف، ص ١١٤ ـ ١١٥.

بخصوص عبارة «الكمال الأقصىٰ» و«السعادة القصوىٰ» انظر الفقرتين (١٤) و(١٥) من التعليقات، حيث يؤكد الفارابي في رسائله المختلفة أنَّ السعادة القصوىٰ هي أنْ يكون العاقل والمعقول والعقل في الإنسان شيئاً واحداً بعينه، أي يصير برتبة العقل الفعّال (الفاعل في لغة أرسطوطاليس) وذلك حسب رتبة هذا الإنسان في الإنسانية!

فقرة (٥٠) ص ٨١ ـ ٨٣

تراجع الفقرة (٢) من التعليقات للوقوف على دلالة (اليقين) ومفهوم (الإقناع).

و(التعوّد) مأخوذ من العادة، والعادة بمعنى عام: «ما استمر الناس عليه على حكم المعقول، وعادوا إليه مرّة بعد أخرى».

انظر:

الجرجاني: التعريفات، ص ١٢٧.

و(التصديق) ـ تصوّر معه حكم، وهو أعم من اليقين، إذْ إنه ينطوي على درجاتٍ؛ الظن أدناها واليقين أعلاها، وهو يفترض مقدماً أن القضية المصدقة إمّا أن تكون مستنبطة من أخرى، وإمّا أن تكون من صنع العقل مباشرة.

انظر:

يوسف كرم وجماعته: المعجم الفلسفي، القاهرة ١٩٧١، ص ٥٤.

فقرة(٥٢) ص ٨٤ ـ ٨٥

انظر مقدمة الكتاب (ص   ) للوقوف على تحديد هذه الفضائل الأربع.

وقارن:

رسالة ثامسطيوس بخصوص واجبات الملك « أنْ يروّس (أي أنْ يضع رئيساً) على أهل كل صناعة أبصرهم بها وأشدّهم تقدماً فيها». ص ٤٦.

فقرة (٥٤) ص ٨٨ ـ ٨٩

يعتقد الفارابي أن السبيل إلى تحقيق هذه السعادة لا يتم إلّا عن طريق دراسة الفلسفة (الحكمة على الإطلاق) وبالمنهجية التي وضعها سابقاً؛ لأن سبيل العقل هو الغاية في جميع هذه المواقف، فهو الحاكم وهو المحكوم معاً!.

فقرة (٥٥) ص ٨٩ ـ ٩٠

(الفيلسوف الحق) ـ في نظر أبي نصر « هو أنْ تحصل له العلوم النظرية . . . ثم العملية ببصريةٍ يقينية».

قارن:

الفارابي: فلسفة أفلاطون وأجزاؤها، ضمن كتاب أفلاطون في الإسلام للدكتور عبد الرحمن بدوي، طهران ١٩٧٤ ص ٢٤.

وانظر:

Arist. Posterior Analytics 1.10.76^{b} 11-16.

فقرة (٥٦) ص ٩٠ ـ ٩١

للوقوف على الصلة بين (المِلّة) و(الفلسفة) بشكلٍ أوسع قارن الفارابي: كتاب الحروف، ص ١٥٣ ـ ١٥٧:

«كل ما تعطيه الفلسفة من هذه < الأمور > معقولاً أو متصوراً، فإنَّ المِلّة تعطيه متخيلاً، وكل ما تبرهنه الفلسفة من هذه؛ فإنَّ المِلّة تقنع».

والمعقول هنا ما أدرك بالعقل دون الحواس، والتصور إدراك الماهية من غير أنْ يحكم عليها بنفيٍ أو إثبات.

انظر:

الجرجاني التعريفات، ص ٥٢.

يقول الفارابي: «كما يفعل ذلك أفلاطن في طيماوس»

قارن: أفلاطون: طيماوس 29^b وكذلك 51^c

فقرة (٥٧) ص ٩١ ـ ٩٢

يقول الفارابي: «معقولات الأشياء الإرادية» والمقصود بقوله الأمور التي تتعلق بالعلوم الجزئية كالأخلاق والسياسة وتدبير المنزل.

بالنسبة لواضع النواميس ـ انظر:

الفارابي: تلخيص نواميس أفلاطون (ضمن كتاب أفلاطون في الإسلام) ص ٥٤ وما بعد.

يذهب أبو نصر إلى أن يكون واضع النواميس قد حاز الفلسفة قبل ذلك، بمعنى أن يكون فيلسوفاً.

قارن:

أفلاطون: كتاب الجمهورية، ف / ٤٧٣، ٥٠١، ص ١٩٢، ٢٢٩.

فقرة (٥٨) ص ٩٢

يرادف الفارابي بين معاني الإمام والفيلسوف وواضع النواميس (انظر مقدمة المحقق أيضاً) ـ والإمام في لغة الشرع هو الذي له الرئاسة العامة في الدين والدنيا جميعاً.

انظر: الجرجاني: التعريفات، ص ٢٩.

فقرة (٥٩) ص ٩٢ ـ ٩٣

يستعمل الفيلسوف هنا لفظة (الملك) ويسميه في رسائله الأخرى (الإنسان

المدني)، وينعته أحياناً بـ(مُدبّر المدنية).

انظر:

الفارابي: فصول منتزعة، ص ٢٤

: السياسة المدنية ص ٨٤.

قارن أيضاً الفقرة (٥٨) مع نهاية الفقرة (٥٩).

فقرة (٦٠) ص ٩٣

انظر المعجم الوسيط ١/ ٢٦ للوقوف على معنى الإمام لغة. والفارابي هنا يرتفع بصفات الإمام إلى حدٍّ يقرب النبوات.!

فقرة (٦١) ص ٩٣ ـ ٩٤

تراجع الفقرة (٥٦) للوقوف على مفهوم (واضع النواميس) ودلالة (المِلّة) أو بالأحرى بين الفلسفة والمِلّة.

فقرة (٦٢) ص ٩٤ ـ ٩٥

يشير أبو نصر هنا إلى الاسم الصحيح لمحاورة الجمهورية فيسميه (السياسة) الذي وردت فيه صفات الفيلسوف. والفارابي يختصر في تحصيل السعادة ذكر الصفات، ثم يفصّلها في رسالته الموسومة (شرح زينون الكبير، ص ٨) ويزيد عليها في كتاب مبادىء آراء أهل المدينة الفاضلة (انظر مقدمة المحقق)

قارن:

أفلاطون: الجمهورية، فقرة (٤٨٤ ـ ٤٩٠)

ويؤكد الفارابي حرصه على أن يكون طالب الفلسفة «له بالفطرة استعداد للعلوم النظرية».

فقرة (٦٤) ص ٩٦ ـ ٩٧

يريد الفيلسوف أن يؤكد أيضاً فطرية الإمام أو الرئيس «سواء وجد مَنْ يقبل منه أو لم يجد»

ويروى عن النبي ﷺ أنه قال: «الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا».

فقرة (٦٥) ص ٩٧

إشارة الفارابي تدل على تواضع علمي سليم، وذلك باعترافه بفضل السلف على الخلف. وتلك هي سُنّة الكثير من مفكرينا.

ثَبْتٌ بدلالات فقرات النصّ

١ ـ الأشياء الإنسانية التي تحصل بها السعادة أربعة أجناس.
٢ ـ طريقة الفحص والتعليم للأشياء التي يراد علمها.
٣ ـ البحث في علم الموجودات.
٤ ـ المعلومات الأُول ومبادىء التعليم.
٥ ـ مبادىء الوجود أربعة.
٦ ـ ما هو الجنس الذي يلتمس عنه علم أنواعه؟
٧ ـ مبادىء التعليم في جنس الموجودات.
٨ ـ الارتقاء من أشياء معلومة إلى أشياء مجهولة.
٩ ـ أول أجناس الموجودات سهولة هي الأعداد والأعظام.
١٠ ـ مبادىء التعاليم في الجنس المطلوب.
١١ ـ البدء من الأعداد ثم الأعظام ثم إلى سائر الأشياء.
١٢ ـ النظر في جنس الأمور الجزئية من مبادىء التعاليم وهي المقدمات الأُول.
١٣ ـ مبادىء التعليم هي مبادىء الوجود.
١٤ ـ جواز استعمال مبادىء الوجود مبادىء للتعليم.
١٥ ـ النظر في الحيوان ومن ثمّة النظر في النفس.
١٦ ـ فطرة كل إنسان أن يكون مرتبطاً بمجتمعٍ ما.
١٧ ـ البدء في النظر في الموجودات التي بعد الطبيعيات.
١٨ ـ النظر في أقدم الموجودات رتبة.
١٩ ـ العلم الإنساني والفحص عن الغرض الذي لأجله كوّن الإنسان.
٢٠ ـ إن للمدينة مبادىء كما هي للموجودات مرتّبة يتلو بعضها بعضاً.
٢١ ـ كيف تحصل هذه الأمور بالفعل بالنسبة للأمم والمدن؟

٢٢ ـ النظر في شيءٍ آخر غير العلم النظري.
٢٣ ـ المعقولات الموجودة خارج النفس وبالإرادة.
٢٤ ـ اختلاف المعقولات الإرادية في الأزمان والأحوال.
٢٥ ـ الأشياء الإرادية هي معانٍ معقولة إرادية.
٢٦ ـ تبدل أعراض وأحوال المعقولات بالنسبة للأمم والمدن.
٢٧ ـ الغاية والغرض أمران ضروريان للقوة الفكرية.
٢٨ ـ القوة الفكرية وأقسامها.
٢٩ ـ الفضيلة الفكرية الحقّة هي التي تستنبط ما هو الأنفع.
٣٠ ـ القوة الفكرية بالنسبة لما يتبدل في مدَدٍ قصار.
٣١ ـ القوة الفكرية بالنسبة لما يتبدل في مدَدٍ طوال.
٣٢ ـ أقسام أخرى للفضيلة الفكرية.
٣٣ ـ ترادف دلالة الفضيلة والخُلق والأنفع والأجمل.
٣٤ ـ الفضيلة الفكرية التي تستنبط ما هو أنفع وأجمل هي أكمل رئاسة من غيرها.
٣٥ ـ الفضيلة الفكرية والغاية المشتركة.
٣٦ ـ الفضيلة الفكرية بالنسبة لأجزاء المدينة وأقسامها.
٣٧ ـ ما هي الفضيلة الكاملة وما هو مفهومها؟.
٣٨ ـ التناسق بين الفضائل من ناحية الظهور والبروز.
٣٩ ـ الصناعة الأكمل والأعظم قوة.
٤٠ ـ الأنفع والأجمل هو أنفع وأجمل في المشهور أو في مِلّةٍ ما أو في الحقيقة.
٤١ ـ الفضيلة الفكرية الرئيسة لا تكون تابعة للفضيلة النظرية.
٤٢ ـ هل الفضيلة الطبيعية هي بعينها الفضيلة الإرادية؟
٤٣ ـ الفضيلة الخُلقية والفكرية هي للإنسان بالطبيعة أولاً ثم بالإرادة.
٤٤ ـ التعليم والتأديب هو إيجاد الفضائل النظرية أولاً ثم إيجاد الفضائل الخلقية ثانياً.
٤٥ ـ العلوم النظرية يعلّمها الأئمة أو الملوك أو مَنْ يستحفظ العلوم النظرية.
٤٦ ـ الأشياء النظرية تعلّم بالطرق الإقناعية أولاً.
٤٧ ـ الفضائل والصناعات العملية تعلّم عن طريق الإقناع والتعوّد معاً.
٤٨ ـ التأديب يكون طوعاً ويكون كرهاً ولكل طريقته الخاصّة.
٤٩ ـ كل موجود كوّن ليبلغ كماله الأقصىٰ.
٥٠ ـ واجب الرئيس أن يستعمل الطرق الإقناعية الممكنة في التأديب.
٥١ ـ واجب الرئيس أنْ ينظر في أصناف الأمم وما وطنّتْ له كل أُمة بالطبع المشترك.
٥٢ ـ العلوم التي حصلت بعد التعليم هي أربعة.

٥٣ ـ أول هذه العلوم هو العلم بالموجودات ببراهين يقينية وهو للخاصّة دون العامة.
٥٤ ـ إن هذا العلم: (الفلسفة) هو أكمل العلوم وأكثرها رئاسة، بل هو الحكمة على الإطلاق.
٥٥ ـ مَنْ هو الفيلسوف الكامل؟.
٥٦ ـ ما هي حدود التعليم في هذا العلم (الفلسفة)؟.
٥٧ ـ واضع النواميس وقدرته على استخراج شرائطها التي بها تصير موجودة بالفعل لبلوغ السعادة.
٥٨ ـ معنى الإمام والفيلسوف وواضع النواميس، معنى واحد.
٥٩ ـ اسم الملك يدل على التسلّط والاقتدار.
٦٠ ـ معنى الإمام في لغة العرب.
٦١ ـ دلالة تلك الصفات واحدة بالنسبة للغتنا العربية.
٦٢ ـ صفة الفيلسوف الزور والبهرج.
٦٣ ـ صفة الفيلسوف الباطل.
٦٤ ـ صفة الفيلسوف الحق.
٦٥ ـ كيف تأدت إلينا الفلسفة؟
٦٦ ـ إنَّ فلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس هي فلسفة غرضها واحد ولا اختلاف في غاياتها.

فهرس الكتب والأسماء التي وردت في النص

فهرست المصطلحات الواردة في النص

فهرس المراجع

● **ابن أبي أصيبعة:**
- عيون الأنباء في طبقات الأطباء، بيروت ١٩٦٥

● **ابن سينا:**
- كتاب الإشارات والتنبيهات، القاهرة ١٩٥٨
- كتاب الشفاء، القاهرة ١٩٦٠
- كتاب النجاة، القاهرة، ١٩٣٨.

● **أبو حيان التوحيدي:**
- الهوامل والشوامل، القاهرة ١٩٥١

● **أفلاطون:**
- كتاب السياسة (المعروف بالجمهورية) - ترجمة د. فؤاد زكريا، القاهرة بدون تاريخ.
- محاورة طيماوس، (الترجمة العربية) دمشق ١٩٦٩

● **بروكلمان - كارل:**
- تاريخ الأدب العربي (الترجمة العربية)، القاهرة ١٩٧٤ - ١٩٧٧.

● **ثامسطيوس:**
- رسالة ثامسطيوس إلى يوليان الملك في السياسة وتدبير المملكة - تحقيق د. محمد سليم سالم، القاهرة ١٩٧٠.

● **الجرجاني ـ علي بن محمد**:
- كتاب التعريفات، القاهرة ١٩٣٨.

● **د. جعفر آل ياسين**:
- فيلسوفان رائدان ـ الكندي والفارابي، بيروت ١٩٨٠.
- فلاسفةٌ يونانيون من طاليس إلى سقراط، بيروت ١٩٧٥.
- مؤلفات الفارابي (بالاشتراك مع د. حسين محفوظ) بغداد ١٩٧٥.
- الفيلسوف الشيرازي ومكانته في تجديد الفكر الفلسفي في الإسلام ـ بيروت ١٩٧٩.

● **د. حسين علي محفوظ**:
- الفارابي في المراجع العربية، بغداد ١٩٧٥.

● **ديتريشي ـ فريدريك**:
- الثمرة المرضية في بعض الرسائل الفارابية، لايدن ١٨٩٠.

● **صاعد الأندلسي ـ أبو القاسم القرطبي**:
- كتاب طبقات الأمم، نشرة شيخو، بيروت ١٩١٢.

● **د. عبد الرحمن بدوي**:
- أفلاطون في الإسلام، بيروت ١٩٨٠.

● **عمر رضا كحالة**:
- معجم المؤلفين، دمشق ١٩٦٠.

● **الغزنوي**:
- إتمام التتمة (تتمة صوان الحكمة)

● **الفارابي ـ أبو نصر**:
- إحصاء العلوم ـ تحقيق د. عثمان أمين، القاهرة ١٩٤٩.
- الألفاظ المستعملة في المنطق ـ تحقيق د. محسن مهدي، بيروت ١٩٦٨.
- التنبيه على سبيل السعادة ـ حيدر آباد ١٣٤٦هـ.

- تلخيص نواميس أفلاطون ـ تحقيق د. عبد الرحمن بدوي (ضمن كتاب أفلاطون في الإسلام)، طهران ١٩٧٤.
- فلسفة أفلاطون، تحقيق الأستاذين ريتشارد فالتزر وفرنتز روزنتال، لندن ١٩٤٣.
- فلسفة أرسطوطاليس، تحقيق د. محسن مهدي، بيروت ١٩٦١.
- شرح رسالة زينون الكبير، حيدر آباد، ١٣٤٨هـ.
- فصول منتزعة (الفصول المدنية) تحقيق د. فوزي النجار، بيروت ١٩٧١.
- كتاب المِلّة، تحقيق د. محسن مهدي، بيروت ١٩٦٨.
- آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق د. ألبير نصري نادر، بيروت ١٩٥٩.
- السياسة المدنية، تحقيق د. فوزي نجار، بيروت ١٩٦٤.
- كتاب التعليقات، طبعة حيدر آباد، ١٣٤٧هـ.
- كتاب الحروف، تحقيق د. محسن مهدي، بيروت ١٩٧٠.
- الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون وأرسطوطاليس، نشرة ديتريشي (الثمرة المرضية)، لايدن ١٨٩٠.
- شرح الفارابي لكتاب أرسطوطاليس في العبارة، تحقيق كوتش ومارو، بيروت ١٩٦٠.
- رسالة في العقل ـ تحقيق موريس بوييج، بيروت ١٩٣٨.

● **القفطي ـ جمال الدين**:
- إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ليبزك ١٩٠٣.

● **مجمع اللغة العربية بمصر**:
- المعجم الوسيط، طهران، بدون تاريخ.

● **محمد محسن الطهراني (آغا بزرك)**:
- الذريعة إلى تصانيف الشيعة، النجف ١٩٥٧.

● **مسكويه**:
- تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، القاهرة ١٩٢٩.

● د. يحيى مهدوي:
- فهرست مصنفات ابن سينا، طهران ١٣٣٣.

● يوسف كرم ومراد وهبة ويوسف شلاله:
- المعجم الفلسفي، القاهرة، ١٩٧١.

محتويات الكتاب

كُتُبُ للمؤلف

- صدر الدين الشيرازي ـ مجدّد الفلسفة الإسلامية، بغداد ١٩٥٥
  (تُرجم هذا الكتاب إلى اللغة الفارسية، ونشرته جامعة أصفهان ١٩٦٢)
- إبن سينا وفلسفته الطبيعية ـ اكسفورد، المملكة المتحدة، ١٩٦٢
- الإنسان وموقفه من الكون في العصر اليوناني الأول، الكويت ١٩٧٠
- فلاسفةٌ يونانيون ـ من طاليس إلى سقراط، بيروت ١٩٧٥
- مؤلفات الفارابي (بالاشتراك مع الدكتور حسين محفوظ)، بغداد ١٩٧٥
- المدخل إلى الفكر الفلسفي عند العرب (ط. أولى)، بغداد ١٩٧٨
- الفيلسوف الشيرازي ومكانته في تجديد الفكر الفلسفي في الإسلام، بيروت ١٩٧٩
- فيلسوفان رائدان ـ الكندي والفارابي، بيروت ١٩٨٠
- المدخل إلى الفكر الفلسفي عند العرب (دراسة في التراث موسّعة)، بيروت ١٩٨٠
- الفارابي: كتاب تحصيل السعادة (دراسة وتحقيق) بيروت
- الفارابي: رسائل فلسفية (دراسة وتحقيق) معدّ للنشر

AL-FARABI

TAḤSĪL AL-SAᶜADAH

(The Attainment of Happiness)

Edited with Introduction and Notes

by

DR. JAFAR AL-YASIN

D. Phil. (Oxon)

AL-ANDALOSS PUBLISHER

BEIRUT-LEBANON